

جمهورية مصر العربية
وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
مركز السيرة والسنة

الإشارة إلى مذهب أهل الحرف

لأبي إسحق الشيرازي

٣٩٣ - ٤٧٦ هـ

تحقيق
الدكتور / محمد السيد الجليند

القاهرة
١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

اهداءات ٢٠٠٠
المجلس الأعلى للشئون
الإسلامية - وزارة الأوقاف

جمهورية مصر العربية
وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
مركز السيرة والسنة

الإشارة إلى مذهب أهل الحنف

لأبي إسحق الشيرازي

٣٩٣ - ٤٧٦ هـ

تحقيق

الدكتور / محمد السيد الجليند

القاهرة

١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

شارك فى التحقيق

أمل محمد لطفى أحمد بهجت أحمد

من باحثى

تحقيق التراث

بمركز السيرة والسنة

بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية



بسم الله الرحمن الرحيم

—

على سبيل التقديم

أ . د . عبد الصبور مرزوق

نائب رئيس المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

المناخ الثقافى الذى نشأ فيه علم الكلام والمتكلمون فى نهاية الدولة الأموية وبداية العصر العباسى الأول كان مفعماً بالكثير من الجدل والخلاف حول أمور وقضايا لم يعرفها الإسلام ولم يتحدث بها المسلمون فى عصرى النبوة والراشدين .

ذلك لأن المسلمين الأول أخذوا عقيدتهم وعباداتهم من فهمهم البسيط والسهل لآيات القرآن الكريم ؛ ذلك الفهم المتسق وبساطة الفطرة البشرية لما يدل عليه ظاهر الآيات ، وما توضحه السنة الصحيحة دون تشكك أو تأويل أو جدل .

وكان الأعرابى يسأل الرسول صلوات الله عليه أن يعلمه الإسلام فيجيبه الرسول : (أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله وتصلى الصلوات الخمس وتؤتى الزكاة وتحج إن استطعت) فيقول الأعرابى : وهل على غيرها؟ فيقول الرسول : لا إلا أن تصدق ، فيقول الأعرابى وهو يمضى : « والله لا أزيد

على هذا ولا أنقص « فيكون تعقيب الرسول صلوات الله عليه : (أفلح إن صدق) .

وعلى نسق هذا الإجمال اليسير الذى لخص فيه الرسول أركان الرسالة بهذه البساطة التى استوعبها « الأعرابى » واستوعبها قبله كل من دخلوا فى الإسلام من قبله دون خوض فيما خاض فيه المتكلمون من جدليات وتأويلات ومقولات أزهقوا بها الدعوة والمدعوين ومزقت الأمة وأحالتها شيعاً وأحزاباً أضعفت قوتها وسهلت على خصوم الإسلام والمسلمين أن يكسروا شوكتهم ، ويوقفوا نهضتهم ويردوهم إلى حضيض العجز والفرقة والتخلف ، بتأثير هذه الجدليات التى لم تنزل فى القرآن ولم يتحدث بها صاحب الرسالة ، وما أنزل الله بها من سلطان .

صحيح أن « العهد المكى » للرسالة قد أمضى جميعه فى تفقيه من دخلوا فى الإسلام لمعنى « لا إله إلا الله » باعتبارها المرتكز الأول لعقيدة « التوحيد » التى تضع الخلق جميعاً فى مرتبة العبودية للخالق وحده والذى يتساوى بين يديه الناس حيث لا فضل لعربى على عجمى ولا لأبيض على أسود وحيث لا تملك نفس لنفس شيئاً وحيث الكل عبيد بين يدى الخالق الرازق المحيى والمميت ، والذى بيده مقاليد كل شىء .

هكذا بالبساطة الرائعة قدم صاحب الرسالة عقيدة التوحيد ، بما يسكب فى وجدان المتلقى مبادئ وأسساً وأخلاقيات تربيته على الاعتزاز بإنسانيته وكبرياء ذاته ، لا ينحنى راعياً إلا لمولاه ولا يسجد أبداً لغير خالقه ، ويكون الأقدر على الجهر بكلمة الحق فى وجه السلطان الجائر غير خائف على الحياة ولا مستضعف أمام زينة الدنيا .
وبهذا يكون - عقيدة وسلوكاً - أحد الأبناء لخير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتدمو الناس جميعاً إلى الإيمان بالله .

و بالإسلوب السهل نفسه للدعوة قام مبعوث رسول الله وأمير الدعاة مصعب ابن عمير بنقل الرسالة للأنصار فى المدينة الذين أهلتهم استجابتهم لأن يظفروا بذلك الوسام الذى وضعه القرآن على صدورهم حين قال عنهم فى سورة الحشر ﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ﴾ (١) .

(١) الحشر : ٩ .

وعلى أساس هذه الوحدة فى المعتقد وبساطة الفهم لعقيدة التوحيد ثم للتجانس الكامل للفكر والسلوك بين المهاجرين والأنصار ، وإدراكهم لمعنى الرسالة وتكاليفها ضربت الدعوة بجذورها فى الأرض تواجه المنافقين والأحزاب جميعاً ، وتخوض معارك ومعارك ، حتى أتمت الفتح الأكبر فى مكة ، ونزل القرآن يقول :

﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾ (١) .

فاقيمت الدولة فى المدينة على توجيهات القرآن ، تقبل التعددية وتعترف بالآخر وتعلن إيمانها بكل رسالات السماء . وما كاد يمضى قرن من الزمان حتى كانت رسالة ودولة الإسلام قد شرقت وغربت وقامت نموذجاً فريداً يرفض الوثنية والشرك كما يرفض التثليث والتثنية وينهى استكبار المستكبرين من الفرس والروم ، فانضوى العالم فى ذلك التاريخ تحت لواء الإسلام ودخلوا فى دين الله أفواجا .

فلما كانت نهاية الدولة الأموية وبداية العصر العباسى الأول أدت آثار مجموعة من العوامل إلى كثرة الجدل الدينى وظهور المتكلمين وما سُمى بعلم « الكلام » .

(١) المائدة : ٣ .

وكان من أبرز هذه العوامل وفرة العناصر البشرية التى اعتنقت الإسلام ممن كانوا ذوى عقائد سماوية كاليهودية والنصرانية أو غير سماوية كالبوذية والزرادشتية والدهرية وغيرها .

وأخذت هذه العناصر فى طرح ومناقشة مسائل لم يكن يعرفها المجتمع الإسلامى من قبل كقول البراهمة بالتناسخ ، والقول فى طبيعة المسيح عليه السلام بين الناسوت واللاهوت وقول الدهرية بإنكار ما وراء الحياة الدنيا كما حكاه القرآن : ﴿ نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ﴾ (١) وغيرها من المقولات التى امتلأت بها كتب الفرق والملل والنحل . إضافة إلى ما جلبته الترجمة من الآراء الفلسفية ، وما قال به المتصوفة وخاصة أهل الشطح منهم من حكايات الحلول والاتحاد .

كل هذا فرض على مفكرى الإسلام أن تكون لهم وسائل جديدة فى مواجهة هذه المقولات والرد عليها بالحجج العقلية التى تفند ما يقولون به ، وتدفع عن صحيح الإسلام ما تثيره هذه المقولات من شبه وأباطيل .. جرّت المتكلمين وعلماء « الكلام » وجرّت المسلمين والإسلام معهم إلى ما كان ضره أكبر من نفعه ، فاختلفت الصورة البسيطة السهلة النقية التى كانت لعقيدة الإسلام وأركانها ومتطلباتها السهلة فى عصر النبوة والراشدين وراء ركام من مصطلحات أهل « الكلام »

(١) الجاثية : ٢٤ .

ما أنزل الله بها من سلطان . ففرقت جماعة الأمة ، ومزقت وحدتها الفكرية ، وحسب الأمة ما ابتليت به من أقاويل الفرق التى ما يزال باقيا من بلائها ذلك الصدع الكبير بين السنة والشيعة .

والكتاب الذى معنا « الإشارة إلى مذهب أهل الحق » للشيرازى أحد النماذج التى أفرزها المناخ الثقافى لذلك العصر وشغل فيها الشيرازى بالدفاع عن الأشاعرة ، واضطره دفاعه إلى الخوض فى مسألة الذات والصفات وإلى القول بصفة " القدم " التى لم ينسبها القرآن إلى الله ولا كانت بين الأسماء الحسنى التسعة والتسعين التى جاء بها الحديث ، وغيرها من المسائل التى أخذ تيارها يتنامى وتستثمره السياسة فى النيل من خصومها على نحو ما حدث فى فتنة القول بخلق القرآن .

مما جعل محقق الكتاب الأستاذ الدكتور/محمد السيد الجليند فى دراسته الناقدة الموضوعية الموفقة التى قاربت أن تكون مثل حجم دراسة الشيرازى يعرب عما نشاركه الرأى فيه من أسف على الجهود التى ذهبت فى غير طائل بل أسهمت فى تأريث الخلاف والفرقة والمذهبية .

ولعل أحداً أن يتساءل : وإذا كنتم تضيقون بهذا المناخ الذى بددت فيه الجهود والطاقات ، فلمَ يحرص المجلس الأعلى

للشئون الإسلامية على تحقيق ونشر هذا التراث ؟ بل ولم
لا يزال المجلس يتضمن منذ إنشائه لجنة من لجانها العلمية
لتحقيق هذا التراث ؟ بل : لم حرص المجلس عند نشر هذا
الكتاب على إشراك بعض الباحثين من أبنائه في صحبة
أستاذهم في إنجاز هذا العمل ؟.

وأقول :

أولاً : إن أمة بلا تراث هي أمة بلا حاضر ولا مستقبل ،
ومهما تكن رؤيتنا ورأينا في المناخ الثقافي الذي ظهر فيه
علم الكلام في العصر العباسي فإنه دون شك كان علامة
واضحة على الحيوية الثقافية لذلك المجتمع ، وحيوية الروح
الإيجابية التي حملت أصحابها على التصدي لأي محاولة
للنيل من الإسلام أو الكيد له ، وهو اجتهاد مأجور وجدير
بالثناء في كل حال .

وأقول

ثانياً : إن نشر كتب تحقيق هذا التراث في المجلس
وإشراك بعض أبنائنا من الباحثين في التدريب عليه لهو
ثمرة رؤية رشيدة لتأكيد التواصل العلمي بين الأجيال من
خلال هذه التلمذة العلمية التي نحرص على التمكين لها ،
والتي أرى أن أخصب مجال لها هو المشاركة في تحقيق
التراث .

وذلك لأن هذا العمل من أجل فنون العلم ، وأعونها على
كسب مهارات البحث والتدقيق الذي يعود المشتغل به على

الصبر على متاعب الوصول إلى الحقيقة ، ويكسبه خاصة
التأني في إعلان ما ينتهي إليه من نتائج تكسب المشتغل به
ملكة كشف الغوامض ، وقيد الشوارد واستخلاص كنوز
المعرفة ودقة التوثيق وحسن التقويم والموازنة .

وأما بعد .. فهذا الكتاب هو أول ثمار « التلمذة العلمية »
التي اعتمدها المجلس أسلوباً لتحقيق التواصل العلمي
للأجيال من خلال إعداد الكوادر المؤهلة التي تحمل رسالة
المجلس في التعريف بالإسلام والدفاع عنه وتقديم عطائه
الحضاري وخاصة في جانبه العلمي والفكري .

هذه التلمذة التي أقام المجلس من أجلها للمؤهلين من
أبنائه دورات تدريبية على أيدي أساتذة وعلماء أجلاء تلقوا
على أيديهم منهجية البحث العلمي بمعناها الدقيق
والمختص وتأهلوا بها أن تكون لبعضهم مشاركة في هذا
العمل .

لكن واجب الأمانة العلمية يفرض علينا أن نقرر أن العبء
الأكبر في تحقيق هذا الكتاب والدراسة المستفيضة التي
جاءت موازنة لحجم الأصل المخطوط الذي كتبه الشيرازي ..
العبء الأكبر في التحقيق والتدقيق والتقويم هو
ما نهض به الأخ الفاضل والزميل العزيز الأستاذ الدكتور /
محمد السيد الجليند أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية دار
العلوم ، الذي نهض بهذا العمل أخذاً بيد أبنائه ناصحاً لهم
مخلصاً في توجيههم .

ولأنى اليوم - من أسعد الناس - وأنا ألقى هذه الثمرة
من ثمار التلمذة العلمية التى كنت من دعائها ، فلا يفوتنى
أن أزجى الشكر كله لكل من أسهم فى نجاح هذه التلمذة
العلمية وأخص بالشكر الأخ الفاضل الأستاذ أبو سليمان صالح
رئيس الإدارة المركزية للسيرة والسنة لمتابعته الدءوب
لإخراج هذا العمل، والزميلة الفاضلة الدكتورة/إلهام محمد خليل،
المدير العام لإدارة تحقيق وتجميع التراث بمركز السيرة
والسنة التى ساعدت وأعانت وتابعت هذا العمل حتى أصبح
بين يدي من يفيدون منه .

كما أعرب عن تحيتي واعتزازي بابنئ العزيزين
أحمد بهجت أحمد ، وأمل محمد لطفى كامل ، راجيا أن تكون
هذه الباكورة حافزاً لهما على مواصلة السير على تلك
الطريق المباركة، وأن تشجع زملاءهما وتحفزهم على خوض
هذا المجال العلمى .

هذا .. ويسعدنى كل السعادة أن أهدى هذه الباكورة من
بواكير التلمذة العلمية إلى أخى الأعز الأستاذ الدكتور
محمود حمدي زقزوق وزير الأوقاف رئيس المجلس الأعلى
للشئون الإسلامية الذى كان من وراء هذا الجهد واعدأ ومعاهدأ
إياه - إذا امتد العمر - على مواصلة العطاء .

والله من وراء القصد وهو دائماً حسبى ...

الأمين العام

ونائب رئيس المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

أ . د . عبد الصبور مرزوق

بين يدي الكتاب

يعتبر كتاب " الإشارة إلى مذهب أهل الحق " مصدراً مهماً من مصادر المذهب الأشعري في علم الكلام . وكذلك الأمر بالنسبة للمؤلف فهو علم من أعلام المذهب الكبار يقف على قدم راسخة في معرفة أصول المذهب وقواعده وقد جمع في كتابه هذا الأصول والقواعد التي أجمع عليها أئمة المذهب من أمثال الباقلاني والجويني والإسفرائيني وغيرهم .

كما فصل القول في مسائل الإلهيات والنبوات والسمعيات بأسلوب يتميز بالدقة والوضوح في عرض الرأي ودليله من الكتاب والسنة كما فهمه الأشاعرة ، وأشار المؤلف إلى آراء المخالفين له من القدريّة (المعتزلة) وذكر أدلتهم وفندها وبين تهاافتها عقلاً ونقلاً .

وقد تختلف مع المؤلف في بعض المسائل وقد تأخذك الدهشة والإعجاب به في طريقة عرضه لبعض المسائل الأخرى لكنك لا تملك نفسك من الإعجاب به في دفاعه عن آراء الأشاعرة وتقديم الدليل تلو الدليل على صحة ما يذهبون إليه في مسائل الاعتقاد كل ذلك في أسلوب واضح ودقة في عرض آراء المخالفين وتجليته للمسائل الغامضة في دقيق علم الكلام وإدارته للحوار مع المخالفين ، مما يجعل هذا الكتاب مصدراً رئيساً من مصادر المذهب الأشعري ومرجعاً مهماً في الوقوف على دقائق

المذهب وغوامضه.

وإذ أقدم هذا الجهد المتواضع إلى القارئ الكريم فادعو
الله مخلصاً أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم . وأن يتقبله
مناقبولاً حسناً .

فهو من وراء القصد ، وهو حسبي ونعم الوكيل .

المحقق

* أ . د / محمد السيد الجليند *

القاهرة في : ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م .

ترجمة المؤلف

أبو إسحاق الشيرازي

٣٩٣-٤٧٦هـ / ١٠٠٣-١٠٨٣ م

....

هو الإمام إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الفيروز آبادي الشيرازي وكنيته أبو إسحاق (١) ولد سنة ٣٩٣هـ الموافق ١٠٠٣م في إحدى قرى فارس يقال لها جور ، ثم انتقل بعد ذلك إلى شيراز فنسب إليها، ونقل ابن كثير أن مولده كان سنة ٣٩٣هـ بخوارزم (٢). نشأ محبا للعلم يسعى إلى تحصيله ويرتحل في طلبه من مكان إلى مكان آخر ما بين خراسان ونيسابور .

تتلمذ الشيرازي على أئمة كبار ، فجلس بشيراز إلى مجلس شيخه أبي عبد الله البيضاوي وأبي أحمد بن عبد الوهاب ابن رامين ، ثم قدم البصرة فتتلمذ على يد الخرزى . ودخل بغداد في شوال سنة ٤١٥هـ فلزم بها شيخه أبا الطيب الطبري ، وبرع في الفقه الشافعي وذاع صيته فيه حتى جلس مجلس شيخه في التدريس والتعليم (٣) كما قرأ

(١) انظر في ذلك : المستفاد من ذيل تاريخ بغداد لابن الدمياطي ص ٤٢-٤٦. تحقيق د . قيصر أبو فرج ط دار الكتب العلمية بيروت ؛ الأنساب للسمعاني ٤١٧/٤-٤١٨ ط دار الكتب الثقافية ؛ المجموع للنووي ١/٣٢-٣٤ ، تحقيق محمد نجيب المطيعي ط مكتبة المطيعي.

(٢) البداية والنهاية ، ابن كثير ١٢/١٢٤ ط دار الريان ١٩٨٨ .

(٣) العبر للذهبي ٢/٣٣٤ تحقيق أبي هاجر - ط دار الكتب العلمية - بيروت .

الفقه أيضاً على الزجاجي وأخذ الأصول عن أبي حاتم القزويني ،
وسمع الحديث من أبي بكر البرقاني ببغداد وجلس للحديث والفتيا
في بغداد ونيسابور وهمذان . وعرف بين أبناء عصره بأنه أعلم
أهل العصر في الفقه الشافعي والحديث ، وأصبح مجلسه مقصداً
يؤمه طلبة العلم من كل مكان حتى قال فيه العقيلي مادحاً فضله
وعلمه :

كَفَّانِي إِذَا عَنَّ الْخَوَاطِثُ صَارِمُ
يُنِيلُنِي الْمَأْمُولُ فِي الْإِثْرِ وَالْأَثَرُ
يَقْدُ وَيَفْرِي فِي اللَّقَاءِ كَأَنَّه
لِسَانُ أَبِي إِسْحَاقَ فِي مَجْلَسِ النَّظَرِ

وذكر الذهبي في العبر أنه كان أنظر أهل زمانه وأفصحهم وأكثرهم
ورعاً وتواضعاً وبشراً وانتهت إليه رئاسة المذهب وتوفي وله ثلاث
وثمانون سنة (١) .

مذهبه :

من المعروف أن أبا إسحاق قد جمع في مذهبه في أصول
الدين وفروعه بين الأشعرية والشافعية . فكان على مذهب أبي
الحسن الأشعري عقيدةً ، وعلى مذهب الشافعي قروعةً ، وكانت

(١) انظر عنه: العبر للذهبي ٣٣٤/٢ ؛ الوافي بالوفيات للصفدي ٦٢/٦ الطبعة الثانية
فرانز شتاينر ١٩٨١م ؛ طبقات الشافعية للسبكي ٢١٧/٤ تحقيق د. محمود
الطناحي - ط الحلبى .

قدمه ثابتة فى تاريخ المذهبين ، فكان مرجعاً فى مسائل الخلاف سواء فى قضايا الأصول أو فى قضايا الفروع ، ويتضح من الكتاب الذى بين أيدينا تمسكه الشديد بالمذهب الأشعرى ودفاعه عنه وانتصاره لرأى أبى الحسن فى قضايا الخلاف بينه وبين القدرية .

وقد وقع فى عصره خلاف بين الحنابلة والقشيرى وهو خلاف مشهور بين المذهبين فى قضايا أصول الدين ، وشكا الحنابلة من الفيروز آبادى لأنه كان ينتصر لمذهب الأشاعرة والقشيرى ضد الحنابلة ، وبلغ ذلك نظام الملك حيث قيل له إن أبا إسحاق يريد إبطال مذهب الحنابلة ، فأرسل إليه نظام الملك فى ذلك حتى يكف عن النيل من الحنابلة فكتب إليه أبو إسحاق يشكو من عنف الحنابلة ويذكر له سبهم له وأن الحنابلة يثيرون الفتن بين المسلمين ويسأله المعونة على الحنابلة ، فكان جواب نظام الملك يحمل الإنكار الشديد والتعنيف لخصوم القشيرى من الحنابلة وكان ذلك سنة ٤٦٩هـ — وهذأت الأحوال بعد ذلك .

ثم تكلم بعض الحنابلة فنال من الشيخ أبى إسحاق فجمع الخليفة بينه وبين الحنابلة وأصلح ما كان بينهم من خصومات بعد أن كانت الفتنة قد بلغت فى ذلك حدًا كبيرًا قتل فيها نحو عشرين قتيلًا .

وينقل بعض المؤرخين لما وقع الصلح ، وسكن الأمر ، أخذ الحنابلة يشيعون أن الشيخ أبا إسحاق تبرأ من مذهب الأشعرى فغضب الشيخ لذلك غضبًا لم يصل أحد إلى تسكينه ، وكاتب نظام

المُلك ، فقالت الحنابلة : إنه كتب يسأله فى إبطال مذهبهم ، ولم يكن الأمر على هذه الصورة ، وإنما كتب يشكو أهل الفتن ، فعاد جواب نظام الملك ، فى سنة سبعين وأربعمائة إلى الشيخ ، باستجلاب خاطره وتعظيمه، والأمر بالانتقام من الذين أثاروا الفتنة، وبأن يسجن الشريف أبو جعفر ، وكان الخليفة قد حبسه بدار الخلافة ، عندما شكاه الشيخ أبو إسحاق .

قالوا : ومن كتاب نظام الملك إلى الشيخ " وإنه لا يمكن تغيير المذاهب ، ولا نقل أهلها عنها ، والغالب على تلك الناحية مذهب أحمد ، ومحلّه معروف عند الأئمة ، وقدره معلوم فى السنة... " من كلام طويل ، سكن به جأش الشيخ .

وأنا لا أعتقد أن الشيخ أراد إبطال مذهب الإمام أحمد ، وليس الشيخ ممن ينكر مقدار هذا الإمام الجليل ، المُجمع على علوّ محلّه من العلم والدين ، ولا مقدار الأئمة من أصحابه .. أهل السنة والورع . وإنما أنكر على قوم عزّوا أنفسهم إليه وهو منهم برىء ، وأطالوا ألسنتهم فى سبِّ الشيخ أبى الحسن الأشعرى . وهو كبير أهل السنة بعده ، وعقيدته وعقيدة الإمام أحمد - رحمه الله - واحدة ، لا شك فى ذلك ولا ارتياب ، وبه صرح الأشعرى فى تصانيفه ، وكرر غير مرة " أن عقيدتى هى عقيدة الإمام المُبجل أحمد بن حنبل " هذه عبارة الشيخ أبى الحسن فى غير موضع من كلامه (١).

(١) طبقات الشافعية . السبكي ٢٣٤/٤ : ٢٣٦ .

علمه وورعه

كان الشيخ أبو إسحاق ممن انتشر فضله في البلاد ، وفاق أهل زمانه بالعلم والزهد والسداد ، وأقر بعلمه وورعه الموافق والمخالف والمعادي والمخالف .. ، وحاز قصب السبق في جميع الفضائل وتعزى بالدين والنزاهة على كل الرذائل ، وكان سخي النفس ، شديد التواضع ، طلق الوجه ، لطيفاً ظريفاً ، كريم العشرة ، سهل الأخلاق ، كثير المحفوظ للحكايات والأشعار (١) .

كان عاملاً بعلمه ، صابراً على خشونة العيش ، معظماً للعلم ، مراعيّاً للعمل بدقائق الفقه والاحتياط ، فقال عنه القاضي أبو العباس الجرجاني صاحب (المُعَايَاة) : كان أبو إسحاق الشيرازي لا يملك شيئاً من الدنيا ، فبلغ به الفقر حتى لا يجد قوتاً ولا ملبساً ولقد كنا نأتيه وهو ساكن في القطيعة ، فيقوم لنا نصف قومة - ليس يعتدل قائماً من العرى - كي لا يظهر منه شيء (٢) .

قال السرجاني : قال أصحابنا ببغداد : كان الشيخ أبو إسحاق إذا بقي مدة لا يأكل شيئاً ، صعد إلى النصرية وله بها صديق ، فكان يثرد له رغيفاً ويشربه بماء الباقلاء ، فربما صعد إليه وقد فرغ ، فيقول أبو إسحاق : ﴿ تِلْكَ إِذَا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴾ (٣) .

قال أبو بكر الشاشي : أبو إسحاق حجة الله على أئمة العصر .

(١) ذيل تاريخ بغداد ٤٣ .

(٢) طبقات الشافعية ٢١٩/٤ .

(٣) النازعات : ١٢ .

وقال الموفق الحنفى : أبو إسحاق أمير المؤمنين فى الفقهاء .
قال القاضى محمد بن الماهانى : إمامان ما اتفق لهما
الحج ، أبو إسحاق الشيرازى ، وقاضى القضاة أبو عبد الله
الدامغانى . أما أبو إسحاق فكان فقيراً ، ولو أراد له حملوه على
الأعناق . والآخر لو أراد له لأمكنه على السُّندس والاستبرق .
وقال القاضى محمد بن الماهانى : ما اتفق للشيخ الحج ذلك أنه
ما كان له استطاعة الزاد والراحلة .

وعن ورعه وإخلاصه وتحريره الدقة فى كل شىء ما قيل عنه
أنه كان يتوضأ يوماً وكان يشك فى غسل وجهه ، ويكرّر حتى
غسله عدة مرات ، فوصل إليه بعض العوام ، وقال له يا شيخ ، أما
تستحي ! تغسل وجهك كذا وكذا نوبة ، وقد قال النبى صلى الله
عليه وسلم : (من زاد على الثلاث فقد أسرف) ؟ فقال له الشيخ :
لو صح لى الثلاث ما زدت عليها .

فمضى الرجل وخلاًه ، فقال له واحد : ماذا قلت لذلك الشيخ
الذى كان يتوضأ ؟ فقال الرجل : ذاك شيخ موسوس ، قلت له : كذا
على كذا .

فقال له : يا رجل ، أما تعرفه ؟

فقال : لا .

قال له : ذاك إمام الدنيا ، وشيخ المسلمين ، ومفتى أصحاب
الشافعى ؛ فرجع ذلك الرجل خجلاً إلى الشيخ ، وقال : يا سيدى

اعذرني ، فإنني قد أخطأت وما عرفتكَ (١) .

كما روى عن الشيخ أنه كان يمشى يوماً مع بعض أصحابه
فعرض له في الطريق كلب فزجره صاحبه فنهاه الشيخ وقال : أما
علمت أن الطريق بيني وبينه مشترك .

ودخل يوماً مسجداً ليأكل فيه شيئاً على عادته فنسى ديناراً
فذكره في الطريق فرجع فوجده فتركه ولم يمسسه وقال ربما وقع من
غيري ولا يكون ديناري (٢) .

حكى عنه أنه قال : كنت نائماً ببغداد ، فرأيت النبي صلى الله
عليه وسلم ومعه أبو بكر وعمر ، فقلت : يا رسول الله : بلغني
عنك أحاديث كثيرة عن ناقلتي الأخبار ، فأريد أن أسمع منك حديثاً
أتشرف به في الدنيا ، وأجعله ذخراً للأخرة ، فقال لي يا شيخ !
- وسماني شيخاً ، وخاطبني به . وكان يفرح بهذا - قل عني : من
أراد السلامة ، فليطلبها في سلامة غيره . قال السمعاني سمعت هذا
بمرو من أبي القاسم حيدر بن محمود الشيرازي ، أنه سمع ذلك من
أبي إسحاق ذاته (٣) .

وقد أورد الذهبي في أخباره عن الشيخ أنه مات ولم يخلف
درهماً ولا عليه درهم. وكذا فليكن الزهد، وما تزوج فيما أعلم (٤).

(١) الطبقات ٢٢٧/٤ .

(٢) تهذيب الأسماء واللغات - النووي ١٧٣/٢ ط . دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٧٠ م .

(٣) سير أعلام النبلاء - الذهبي ٤٥٤/١٨ ط - مؤسسة الرسالة .

(٤) سير أعلام النبلاء ٤٦١/١٨ .

وقد بنى له الوزير نظام الملك مدرسة على شاطئ دجلة أخذ
يدرس بها بعد تمنع شديد ، وبدأ العمل بها يوم السبت مستهل ذي
الحجة سنة ٤٥٩هـ وظل يدرس بها إلى أن وافته المنية سنة
٤٧٦هـ . وكان كثيراً ما يتمثل بهذه الأبيات التي رواها عنه بعض
تلامذته .

لَبِستُ ثوبَ الرَّجَا والنَّاسُ قد رَقَدُوا
وقمتُ أشكو إلى مَوْلَايَ مَا أَجْدُ
وقلتُ يا عُدَّتِي في كُلِّ نَائِبَةٍ
يا مَنْ عَلَيْهِ لَكشفِ الضَّرِّ اعْتَمَدُ
وقد مَدَدتُ يَدِي والضَّرُّ مُشْتَمِلٌ
إِلَيْكَ يا خَيْرَ مَنْ مَدَّتْ إِلَيْهِ يَدُ
فلا تَرُدَّنْهَا ياربُّ خَائِبَةٍ
فَبَحْرُ جُودِكَ يُرَوِّى كُلَّ مَنْ يَرِدُ (١).

(١) طبقات الشافعية . السبكي ٢٢٥/٤ .

من أهم مؤلفاته *

- ١ - التبصرة فى أصول الفقه .
- ٢ - تلخيص علل الفقه .
- ٣ - التنبيه فى فروع الشريعة .
- ٤ - الحدود .
- ٥ - رسالة الشيرازى فى علم الأخلاق .
- ٦ - الطب الروحانى .
- ٧ - طبقات الفقهاء .
- ٨ - عقيدة السلف .
- ٩ - كتاب القياس .
- ١٠ - اللمع فى أصول الفقه .
- ١١ - المعونة فى الجدل .
- ١٢ - الملخص فى الجدل فى أصول الفقه .
- ١٣ - ملخص فى الحديث .
- ١٤ - المذهب فى المذهب .
- ١٥ - نصح أهل العلم .
- ١٦ - النكت فى المسائل المختلف فيها بين الإمامين أبى حنيفة والشافعى .
- ١٧ - الوصول إلى مسائل الأصول أو شرح اللمع .
- ١٨ - الإشارة إلى مذهب أهل الحق .

* انظر فى ذلك : طبقات الشافعية للسبكي ٢١٧/٤ ؛ تاريخ الأدب - كارل بروكلمان ٣٣/٤ ط . هيئة الكتاب ؛ ١٩٩٥م المعجم الشامل للتراث العربى المطبوع د . محمد عيسى صالحية ٣/٤٢٦-٤٢٧ ط معهد المخطوطات العربية ١٩٩٣م ؛ المعونة فى الجدل الفيروزآبادى - تحقيق عبد المجيد تركى - ط دار الغرب الإسلامى .

دراسة المخطوط

فهرس الدراسة

- ١ - سبب تأليف الكتاب .
- ٢ - موضوع الكتاب :
[دراسة مقارنة بين منهج السلف ومنهج المؤلف - عرض أبواب وفصول ومباحث]
- ٣ - بين منهج المؤلف ومنهج السلف فى الصفات الإلهية .
- ٤ - قواعد منهج السلف فى الصفات .
- ٥ - بين السلف وعلماء الكلام .
- ٦ - نقد منهج المتكلمين فى التنزيه .
- ٧ - نقد منهج المتكلمين فى التوحيد .

١ - سبب تأليف الكتاب

ذكر الشيرازى فى أول الكتاب سبب تأليفه ، وبين أن الغرض منه هو الدفاع عن مذهب أهل الحق بالأدلة والبراهين ، ورفض أقوال أهل البدعة والضلالة والتحذير منهم والإشارة إلى أن ما يتقوّل به هؤلاء المبتدعة وينسبونه إلى أهل الحق زوراً وبهتاناً لا أساس له من الصحة وأن الواجب على كل مسلم محاربتة والحذر منه ومناصرة أهل الحق والدفاع عنهم . يقول الشيرازى : " فإنى لما رأيتُ قوماً يَنْتَحِلُونَ العلم ويُنْسَبُونَ إليه ، وهم مع جهلهم لا يدرون ما هم عليه ، يَنْسَبُونَ إلى أهل الحق ما لا يعتقدونه ، ولا فى كتاب هم يجدونه لِيُنْفَرُوا قلوب العامة من المَيْل إليهم ، ويأمرونهم أبداً بتكفيرهم ولعنهم ؛ أحببتُ أن أشير إلى بطلان ما يُنسب إليهم بما أذكره من اعتقادهم . "

كما بيّن المؤلف أن غرضه من ذكر عقائد أهل الحق فى هذا الكتاب أن يرجع الناظر فيه عن قبول قول المضلّين ويدين الله عز وجل بقول الموحّدين المُحقّقين ؛ لأن تقديم النصّح فى ذلك واجب على كل مسلم وحق لكل مسلم .

وأهل الحق الذين يقصدهم المؤلف هم الأشاعرة - أتباع أبى الحسن الأشعرى المتوفى ٣٢٤هـ - وأهل الضلال الذين يردّ عليهم هم أحياناً المُشبّهة ويقصد بهم بعض الحنابلة والروافض ، وأحياناً

هم القَدْرِيَّةُ ويقصد بهم المعتزلة . ويرى أن فى تفنيد مذهب هؤلاء
إحياءً للسُّنَّةِ التى عليها أهل الحق - ويقصد بهم الأشاعرة - وإماتة
للبدعة التى يدعو إليها خصومه - وهم إمَّا المشبهة وإمَّا القَدْرِيَّةُ -
ويتمثل فى ذلك بقول الشاعر :

إذا كنتَ فى عِلْمِ الأصولِ مُوافقاً
لِعَقْدِكَ قَوْلَ الأشْعَرِيِّ المُسَدِّدِ
وعاملتَ مَوْلَاكَ الكَرِيمَ مخالِصاً
بقولِ الإمامِ الشافعى المؤيِّدِ
وأتقنتَ حِزْبَ ابنِ العلاءِ مُجرّداً
ولم تَعُدْ فى الإِغْرَابِ رأى المُبَرِّدِ
فأنتَ على الحقِّ اليقينِ موافقٌ
شريعةَ خيرِ المرسلينِ محمَّدِ

ويرى المؤلف أن النصيحة التى قدمها فى هذا الكتاب توجب
على كل من عرف المذهب الحق أن يدعو إليه ويدافع عنه ، ويفند
آراء أهل البدعة الذين نسبوا إلى الأشاعرة ما لم يقولوا به ﴿ وَفِي
ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ﴾ (١) ويذكر أن الرسول صلى الله عليه
وسلم قد تنبأ بظهور أبى الحسن الأشعرى ونبه إلى الدور المهم
الذى يقوم به فى إحياء السنة ومناصرتها، وإماتة البدعة ومحاربتها.

(١) المطففين : ٢٦ .

٢ - موضوع الكتاب

تناول المؤلف فى هذا الكتاب أمّهات المسائل الكلامية التى تمثل جوهر هذا العلم ، وهى ثم تمثل دوائر الخلاف الجدلية بين الفرق الإسلامية المختلفة بدأها بالقضية الأولى وهى :

- ١ - النظر أو القصد إلى النظر أول واجب على المكلف .
- ٢ - القول فى أن للعالم محدثاً أحدثه .
- ٣ - أن صانع العالم واحد وهو الله سبحانه ، وأنه قديم لا يشبّهه شىء من خلقه ليس بجسم .
- ٤ - القول فى الصفات وأنها تنقسم إلى صفات ذات وصفات أفعال . وصفات الذات هى التى يُوصف بها أزلاً وأبداً كالعلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر . أمّا صفات الأفعال فهى أن يوصف بها فى الأزَل وفى لا يَزَال كالخلق والرزق فلا يصح أن يُوصف أزلاً بأنه خالق ولكن يصح أن يوصف بأنه الخالق بإضافة حرف ال ؛ لأنه لو وصف أبداً بأنه خالق رازق لأدّى ذلك إلى قِدَم المخلوق والمرزوق . وكان تناوله لهذه القضايا كلها بطريقة تقليدية جرى عليها علماء الكلام جميعاً .

ثم تكلم بعد ذلك عن الصفات الخبرية أو السَّمْعية وهى الصفات التى لا يصل العقل إلى إثباتها لله إلا إذا جاء بها الشرع ونزل بها الوحي وصفاً لله تعالى ، فلا يستطيع العقل منفرداً عن الشرع أن يصف الله تعالى بالنزول أو الاستواء على العرش

أو المجيء يوم القيامة وإنما يُتلقى العلم بهذه الصفات من الوحي حيث وصف الله نفسه بها في كتابه العزيز أو وصفه بها الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح .

وبعد أن عرض المؤلف هذه الموضوعات على سبيل الإجمال بدأ في مناقشتها بالتفصيل حيث عرض كل قضية منها مقرونة بدليلها من الكتاب والسنة ثم يلى ذلك تفنيده لآراء المخالفين وإبطال تأويلهم للآية وفهمهم للحديث الذى يستدلون به .

وأول قضية عرض المؤلف لمناقشتها تفصيلاً هى ما أول واجب على المكلف ؟ هل هو النظر ؟ هل هو القصد إلى النظر الصحيح ؟ . سواء كان هذا أو ذاك فإن المؤلف يقول بوجوبهما لتلازمهما فى الواقع العملى ؛ لأن النظر يحتاج إلى القصد إليه ، ومعرفة الله تعالى واجبة بالعقل وطريقها هو النظر الصحيح ، والنظر الصحيح يحتاج إلى قصد سابق عليه بالضرورة ، وما يؤدى إلى الواجب يكون واجباً مثله ؛ ولذلك كان أول واجب على المكلف هو النظر الصحيح المؤدى إلى الاستدلال على وجود الله سبحانه ، ولقد أمرنا القرآن الكريم فى كثير من آياته بالنظر الصحيح طريقاً إلى معرفة الله سبحانه .

ثم يسرد المؤلف الآيات القرآنية الآمرة بالنظر فى الكون كله ، فى الآفاق وفى الأنفس ليقف من خلال النظر والتدبر فيها إلى حكمة الصانع ودقته وعلمه وقدرته ووحدانيته ، وهذا كله لازم للإيمان بوجوده خالقاً لهذا العالم ومديراً لشئونه .

وهذا النظر الصحيح مطلب شرعى حتى يكون الإيمان مؤسساً على اليقين الجازم والبرهان الصحيح وليس على التقليد الذى تشكك كثير من العلماء فى صحته وصحة إيمان صاحبه . وهنا يفرق المؤلف بين نوعين من التقليد :

- ١ - التقليد فى أصل الإيمان وهذا لا يجوز لأن التقليد هو قبول قول الغير بغير دليل ، وهذا لا يصح الأخذ به فى أصل الإيمان لأن مبناه على صحة العقول ، ويستوى فى ذلك العالم والعامى .
- ٢ - التقليد فى مسائل الفروع الشرعية وهذا يجوز الأخذ فيه بالتقليد لأن العالم قد يصله من الدلائل الشرعية ما لا يصل إليها العامى ومن هنا يجوز أن يقلد العامى العالم فيها بخلاف التقليد فى أصل الإيمان .

وينتقل المؤلف بعد ذلك إلى قضية إثبات وجود الله ، وأنه خالق لهذا العالم ، وأنه قديم ، وأنه أحد ليس بجسم لا يشبهه شىء من مخلوقاته ، ولا يشبه شيئاً منها ، ويسوق الأدلة المعروفة فى كتب الأشاعرة على أنه سبحانه موصوف بهذه الصفات ، ويناقش دليل التمانع المذكور فى قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (١) ويحرر الدليل على النحو التالى : لو كان للعالم إلهان اثنان لفسد العالم ؛ لأن الأمر لا يخلو من الاحتمالات العقلية الآتية فإنه قد يريد أحدهما حركة الجسم والآخر سكونه ، فإذا نفذ مرادهما معاً كان الجسم ساكناً متحركاً وهذا مستحيل . وإذا نفذ

(١) الأنبياء : ٢٢ .

مراد أحدهما دون الآخر كان الذى نفذ مراده هو الإله والآخر العاجز عن تنفيذ مراده لا يصح أن يكون إلهاً .

وهذا الدليل على النحو السابق قد اعترض عليه كبار المفكرين - أمثال ابن رشد وابن تيمية - كما سنبين ذلك فيما بعد .

فإن ابن رشد يرى أن الفرض الذى أخذ به المتكلمون غير صحيح لأنه يجوز أن يعترض العقل اتفاق الإلهين معاً على حركة الجسم أو سكونه ، وهذا ما لم يفطن إليه المتكلمون ، كما يرى أن هذه الآية تشتمل على قياس شرطى متصل وليس قياساً شرطياً منفصلاً كما توهمه المتكلمون .

أما الإمام ابن تيمية فإنه يرفض أن يكون هذا الدليل مشتملاً على مطلوب الآية القرآنية أو أن الآية سيقى لهذا الغرض الذى فهمه المتكلمون ؛ ذلك أن المتكلمين يحاولون أن يستدلوا بها على أن خالق العالم واحد وأن صانعه ليس اثنين ، والآية لم تشتمل على أن يكون للعالم خالقان أو ربان وإنما نفت بصريح لفظها أن يكون فى العالم آلهة أخرى تستحق أن تُعبد مع الله ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ فإن لفظ الإله هو الذى ألّه القلوب على محبته بمعنى فطرها وطبعها على محبته فلو كان فى العالم من يستحق أن يؤلّه غير الله لفسد العالم ومن هنا فإن الفساد الذى نفته الآية الكريمة غير الفساد الذى نفاه المتكلمون بدليل التمانع الذى تأولوا عليه الآية ، وابن تيمية يفرّق هنا بين نوعين من التوحيد ، توحيد

الألوهية وهو الذى نادى به الرسل ودعت إليه وساق القرآن أدلته عليه . وهذه الآية دليل على هذا النوع من التوحيد - توحيد الألوهية - بمعنى أن المعبود ينبغى أن يكون واحداً ، يتوجه إليه الجميع بالعبادة ، وتمتلىء قلوب المؤمنين بحبه والولاء له .

والنوع الثانى من التوحيد ، فهو توحيد الربوبية .. بمعنى الإيمان بأن ربَّ العالم وخالقه واحد . وهذا النوع من التوحيد لا يمثل مشكلة أمام الرسل لأن أحداً من المشركين لم يدَّع أن للعالم خالقين أو أكثر . بل كلهم إذا سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (١) ومع اعترافهم بأن الخالق هو الله عبدوا غيره أو أشركوا معه غيره فى العبادة ، فجاءت الرسل لرفع هذا التناقض الواقع ، فإذا كنتم تؤمنون بأن الخالق واحد فلماذا لا تعبدون هذا الخالق الواحد ؟!

ومن هنا كانت دعوة جميع الأنبياء ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ (٢) وتفصيل القول فى ذلك ربما كان له مقام آخر . ومن هنا فإن الآية الكريمة دليل على نفى التعدد فى الألوهية ويستدل بها على توحيد الألوهية وليس على توحيد الربوبية كما فهم ذلك المتكلمون ، وكان رأى ابن رشد وابن تيمية فى هذه الآية أقرب إلى الصواب مما فهمه المتكلمون منها . والله أعلم .

(١) الزخرف : ٨٧ .

(٢) الأعراف : ٥٩ .

وانتقل المؤلف إلى صفة القَدَم ، وأنه تعالى ليس بجسم . ومن
المعلوم أن هاتين الصفتين لم يرد لهما ذكر في القرآن الكريم لا بالنفي
ولا بالإثبات ، والقرآن الكريم وصفه سبحانه بأنه " الأول ، والآخر ،
والظاهر ، والباطن " ولم ترد صفة القدم في القرآن الكريم
إلا وصفاً للعرجون بأنه القديم ، أو وصفاً ليعقوب حين قال له أبناؤه
﴿ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ﴾ (١) ، والحديث الذي وردت فيه أسماء
الله الحسنی نجد أن بعض الروايات لم تذكر أعيان الأسماء وفيها
(إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة) ، وفي
بعضها (إن لله تسعة وتسعين اسماً -مائة- إلا واحداً- من أحصاها
دخل الجنة) . والروايات التي ذكرت أعيان الأسماء لم يرد فيها
ذكر لاسم القديم (٢) . ولم يرد هذا الاسم على لسان الصحابة ،
فكيف ظهر هذا الاسم في مؤلفات علم الكلام على أنه وصف لله
تعالى ؟ وعلى يد من ظهر هذا الاسم ؟ ومن هو أول من تحدث به
وجعله وصفاً لله تعالى ؟ هذه قضية أرى أنها تحتاج إلى بحث
مستفيض لأن ظهور هذا الاسم وصفاً لله تعالى قد ترتب عليه
ظهور مشكلات كثيرة في علم الكلام فرقت كلمة المسلمين وبَدَّدَتْ
جهودهم ، ولو اقتصروا في وصفه سبحانه على ما ورد في كتابه
الكريم بأنه الأول والآخر لكفاهم ذلك عن صفة

(١) يوسف : ٩٥ .

(٢) راجع هذه الروايات في ابن ماجه وأبى داود .

القِدَمَ التى تحمل فى مضمونها معنى الزمن ، والله سبحانه وتعالى كان ولا زمان .

وقد حاول المتكلمون أن يُعرّفوا القديم بتعريفات تخرجهم عن هذه المشكلات وتلك المحاذير ولكن لم يستطيعوا أن ينفكوا عنها لأنها ملازمة للصفة فمتى أطلقتها يترتب عليها لوازمها الزمانية سواء أرادها المتحدث بها أو لم يرد . وكذلك استعمال المتكلمين لفظ الجسم فى النفى والإثبات .

ثم انتقل المؤلف إلى بقية الصفات فبدأها بالصفات الذاتية فتكلم عن السمع والبصر والعلم والإرادة والقدرة ، وكان يقدم دليل كل صفة من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ثم الأدلة العقلية على ذلك . وهناك قضيتان خصهما المؤلف بمزيد من التفصيل والبسط فى شرح الأدلة وتنفيذ رأى المخالفين :

١ - القضية الأولى : الإرادة الإلهية وعلاقتها بالأمر الإلهي .

٢ - القضية الثانية : صفة الكلام وخلق القرآن .

ففى القضية الأولى يقول : إن الله تعالى مريد بإرادة قديمة أزلية ، فجميع ما يجرى فى العالم من خير وشر ، ونفع وضر ، وسقم وصحة ، وطاعة ومعصية فإرادته وقضائه لاستحالة أن يجرى فى ملكه ما لا يريد .

قال تعالى : ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (١) ، ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا

(١) البروج : ١٦ .

حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ...» (١) . وفند آراء المعتزلة فى ذلك لأنهم بنوا موقفهم - حسب رأى المؤلف - على أن الحُسن والقُبْح مصدرهما العقل وليس الشرع ، وهذا خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة .

ثم فصل القول فى علاقة الإرادة الإلهية بالمعاصى والطاعات من خلال السؤال التالى : لما قلتم إن الله عز وجل مريد للمعاصى خالق لها ، فبأى شىء يستحق العقوبة ..؟ ويتضح من إجابة المؤلف على السؤال المطروح أنه - وبقية الأشاعرة - يوحد بين الإرادة الإلهية والأمر الإلهى من جانب ، وبين الإرادة الكونية والإرادة الدينية من جانب آخر ، ولا فرق عنده بين ما أراده الله كوناً وإيجاداً ، وما أراده الله شرعاً ودينياً لعباده .

والخلط بين هذين النوعين من الإرادة قد أوقع المتكلمين فى مشكلات كثيرة ؛ ذلك أن الإرادة الدينية تتعلق بما أمر الله به على لسان نبيه ، وارتضاه شرعاً ودينياً لعباده من خلال منظومة الأوامر والنواهى التكليفية ، والعبد مطالب بتنفيذ هذه الإرادة الدينية ويعاقب على تركها أو التقصير فيها وهى محكُّ المسئولية الدينية للعبد أمام الله يوم القيامة ، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بلغها عن ربه وبها اكتمل الدين فى قوله تعالى : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (٢) . وكل ما

(١) الأنعام : ١٢٥ .
(٢) المائدة : ٣ .

أمر الله به على لسان رسوله الكريم قد أراده ديناً وشرعاً منهجاً لعباده ، من الصلاة والصيام والزكاة والحج وسائر الواجبات والسنن والمندوبات . وهذه الإرادة الدينية يحبها الله تعالى ويرضاها وأمر بها وشرعها .

أما النوع الثانى من الإرادة وهى الإرادة الكونية ، فهى تتعلق بكل ما كان وما يكون فى هذا العالم خيره وشره ، خلوه ومُـره ، طاعة أو معصية، إيمان أو كفر. وكل ما يقع فى هذا العالم لا يخرج عن سلطان هذه الإرادة الكونية ، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وهو سبحانه فعّال لما يريد . وعَبَّرَ القرآن الكريم عن هذا النوع من الإرادة الكونية بآيات كثيرة تفيد عموم إرادته لكل شىء ، وشمول مشيئته لكل شىء . فكما لا يخرج شىء عن علمه فلا يَعْزُبُ عن علمه شىء فى السماوات والأرض ، كذلك لا يخرج شىء عن سلطان إرادته الكونية .

وهذه الإرادة الكونية قد تتعلق بما لا يريده الله ديناً ، ولا يحبه ولا يرضاه ، كوقوع الكفر من الكافر ، والمعصية من العاصى . فهذه أمور لا تخرج عن إرادة الله الكونية ولكن لا تتعلق بها الإرادة الدينية فإن الله لا يريد لها ديناً ، ولا يحبها ولا يرضى عن فاعلها ، ولكن قد يريد لها كوناً وإيجاداً وخلقاً ، وتتعلق بها مشيئته الكونية لحكمة يعلمها هو سبحانه .

وتفصيل القول - فى تعلق إرادته الكونية بالشر بجانب الخير ،
وتعلقها بالمعصية بجانب الطاعة - له مقام آخر ، ومن أراد المزيد
فليراجع كتاب " شفاء الغليل فى مسائل القضاء والقدر والتعليل "
لابن قيم الجوزية ، ورسائل القضاء والقدر لشيخه وشيخ الإسلام
ابن تيمية .

ولقد نتج عن عدم تفرقة المتكلمين بين الإرادة الكونية والإرادة
الدينية ، أن جعل الأشاعرة الإرادة الكونية هى الأصل ، وجعلوا
المحبة والرضى صفات تابعة لصفة الإرادة . فما أراد الله رضىه
وأحبّه ، وما دام الكفر والمعاصى واقعة فى ملك الله فهو قد
أرادها ، وبالتالي أحبّها ورضيها .

أما المعتزلة فقد جعلوا الإرادة الدينية أصلاً وقالوا : ما أراد
الله أمر به وما لم يأمر به فلا يريدّه ، والله أمر بالطاعة ولم يأمر
بالمعصية ، وبالتالي فهو سبحانه أراد الطاعة ولم يرد المعصية فإن
المعاصى واقعة بإرادة العبد وحده وليست بإرادته سبحانه ؛ ومن
هنا فإن جميع الكفر والفسوق والعصيان ليست مرادة لله وإنما هى
بإرادة العبد .

وكِلتا الطائفتين قد أصاب نصف الحقيقة وأخطأ فى نصفها
الآخر فإن الله تعالى لا يخرج شىء فى ملكه عن إرادته الكونية ،
وقد يفعل العبد المعصية التى لا تتعلق بها الإرادة الدينية مع أنها
تتعلق بها الإرادة الكونية ، فحين تقع المعصية من العبد تكون

مرادة الله إرادة كونية وليست مرادة الله إرادة دينية . ومن هنا وجب التنبيه للفرق بين هذين النوعين من الإرادة ، فالأشاعرة نظروا إلى الإرادة الكونية العامة الشاملة ، وأهملوا الإرادة الدينية التى تتعلق بفعل الطاعة . والمعتزلة نظروا إلى الإرادة الدينية التى تتعلق بها الأمر الإلهى ، وجعلوها أصلاً لكل ما يقع فى الكون ، وأهملوا الإرادة الكونية . وأما السلف فقد جمعوا بينهما ووضعوا كلاً منهما فى موضعه الصحيح ، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، والله تعالى لا يرضى لعباده الكفر والفسوق ، لا يرضاها ديناً وإن رضىها كوناً وإيجاداً .

ومن هنا فقد جانب الأشاعرة الصواب حين قالوا إن الله خالق الشر والمعصية ، وخالفوا بذلك نص الحديث الشريف (**الخير كله بيديك والشر ليس إليك**) .

كما جانب المعتزلة الصواب حين قالوا : إن المعصية تقع فى ملك الله بغير إرادته ، وإنما بإرادة العبد المستقلة ، وخالفوا بذلك إجماع المسلمين على أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . فالمعصية تقع بإرادة العبد وقدرته ولكنها لا تخرج بذلك عن إرادة الله الكونية ولا تخرج عن مشيئته العامة (١) .

ثم عرض المؤلف بعد ذلك لقضية خلق القرآن وفصل القول فيها ، فذكر أدلة الأشاعرة على أن القرآن كلام الله قديم أزلى ،

(١) راجع كتابنا : قضية الخير والشر فى الفكر الإسلامى - ط الحلبي ١٩٨١ م .

منه بدأ وإليه يعود ، وفند أدلة القائلين بخلق القرآن وحدوثه والواقفة
واللفظية ، واستغرقت هذه القضية أكبر أجزاء الكتاب ، وختم هذه
القضية بأن القرآن معجزة الله الخالدة .

ثم عرض لعلاقة الصفات الإلهية بالذات وأنها ليست هي هو ،
وليست هي غيره " لأنها لو كانت هي هو لكانت الصفة الواحدة
موصوفة بجميع الصفات ولو كانت هي غيره وهو غيرها
لجاز لأحدهما أن يفارق الآخر لأن الغيرين لا يجوز لأحدهما أن
يفارق الآخر " .

ثم انتقل المؤلف بعد ذلك إلى الحديث عن الصفات الخبرية
وبدأها بصفة الاستواء على العرش وذكر كلاماً مجملاً عن صفة
النزول والرؤية واليد وبعض الأحاديث المتضمنة إثبات الصفات
الإلهية كصفة القبضة والقدم إلخ .

وخلال حديثه عن صفة الاستواء وضح موقف الأشاعرة من
هذه الصفة حيث يقول خلال رفضه لمذهب المعتزلة : فاستواؤه
تعالى ليس استيلاء كما ذهب المعتزلة ، وليس استقراراً ولا قهراً
ولا غلبة وبيّن أن الواجب في ذلك أن ننفي عنه سبحانه ما يؤدي
إلى الحدوث ثم لا نطالب بما عدا ذلك .

ويحاول المؤلف من خلال عرضه في الصفات الخبرية أن
ينفي العلو ، أو أن الله في السماء بناءً على فهمه بأن إثبات هذه
الصفات تقتضى الجسمية والمكانية والجهة . وعنده أن هذه صفات
تقتضى الحدوث والتغيير والله تعالى مُنزّه عن ذلك .

وسبب الخلاف الناشب بين المتكلمين والسلف فى هذه القضية
وغيرها من قضايا علم الكلام يرجع إلى استعمال المتكلمين فى حق
الله تعالى كلمات لم يتحدث الله بها عن نفسه لأن إثباتها لله إثبات
لبعض الباطل وفى نفيها عن الله نفى لبعض الحق . فالخطأ لازم
عن استعمال هذه الكلمات فى النفى وفى الإثبات على السواء . ولو
اقتصروا المتكلمون على ما ورد فى القرآن فى حق الله تعالى فى
الإثبات والنفى لكانوا أقرب إلى الحق المقصود .

وهذا ما كان عليه سلف الأمة ، حيث أثبتوا لله ما أثبتته الله
لنفسه ونفوا عن الله ما نزه الله نفسه عنه بألفاظ القرآن ومعانيه
فسلموا من هذا الخطأ ودافعوا عن رأيهم معتقدين أن كل من
أدخل فى هذا الباب ما ليس منه من الألفاظ والمصطلحات قد حاد
عن الصواب ولزمه الخطأ فى النفى وفى الإثبات .

فصفة القدم لم ترد فى كتاب الله ولا سنة رسوله ولم يصف الله
نفسه بأنه قديم وإنما وصف نفسه بأنه " الأول والآخر " ولا أدرى
كيف تسربت هذه الصفة إلى علم الكلام وإن كنت أميل إلى القول
بأنها أثر من آثار أرسطو وفكرته عن المحرك الأول الذى وصفه
بالقدم، ولقد أشار إمام الحرمين الجوينى إلى أن القاضى عبد الجبار
- من كبار المعتزلة - هو أول من أدخل هذه الصفة إلى مجال
الدراسات الكلامية وجعلها أخص صفاته تعالى ، ومن المعلوم أن
الأحاديث المروية عن أسماء الله الحسنى والتى ذكرت

أعيان الأسماء ليس من بينها اسم القديم ، ومن المعلوم أن للفظ القِدَم فيه معنى الزمن ، والله تعالى كان ولا زمان ، ودخول هذه الصفة في مجال الدراسات الكلامية كوصف للحق تعالى أثار مشكلات كثيرة نحن في غنى عنها . فلقد أثار المتكلمون حولها أسئلة كثيرة فهل صفاته تعالى قديمة أم محدثة ، وهل إرادته للأشياء محدثة أم لا ؟. فإذا كانت إرادته للمحدثات قديمة فهل هذا يعنى القول بقدم العالم ، وإذا قلنا إنها محدثة فهل يعنى القول بحلول الحوادث فى ذات الله . وهل تعلق العلم الإلهى بالمعلومات على نحو كلى أو جزئى . فإذا قلنا إنه علم كلى فهل يعنى هذا أنه تعالى لا يعلم الجزئيات . هذه إحدى المسائل التى كَفَّرَ فيها الغزالي الفلاسفة ، وإذا قلنا إنه يعلم الجزئيات فهل هذا يعنى أن علمه حادث متغير بتغير الجزئيات . كل هذه الأسئلة كان السبب فى إثارتها القول بصفة القِدَم . وهى كما نرى لم ترد فى كتاب ولا سنة ولا تحدث بها أحد من صحابة رسول الله وأن القرآن الكريم قد وصفه بأنه الأول والآخر . وهذا ما جعل مفكراً كبيراً مثل ابن رشد يهاجم المتكلمين فى كتابه " منهاج الأدلة فى عقائد الملة " وبيّن أنهم لم ينصروا بذلك دينهم ولم يكسروا عدوهم . وقال لهم إن استعمال هذه الألفاظ فى حق الله تعالى بدعة فى الشرع ومرذولة فى العقل ، وكان أولى بهم أن يقولوا إن الله تعالى عالم مريد سميع بصير وأن علمه لا يوصف بأنه كلى أو جزئى وإرادته

لا توصف بالحدوث أو القَدَم وإنما هي صفات خاصة به تعالى
لا تشبه صفات المخلوقين .

وكذلك استعمال المتكلمين لألفاظ مثل : الجهة - الحَيِّز -
الجَوْهر - الأَبْعاض - الأعْراض..... إلخ . فى حق الله تعالى نفيًا
أو إثباتًا ، ترتَّب على استعمالهم لها صرف آيات الصفات عن
ظواهرها بدعوى أن القول بالظاهر يستلزم هذه الألفاظ التى
لم ترد فى الكتاب والسنة لا نفيًا ولا إثباتًا . وعند التأمل نجد أن كل
هذه الألفاظ تتعلق بالبحث عن كيفية الصفات ، ومن المعلوم
أن كيفية الصفات الإلهية محجوبة عن العقل البشرى وليس ذلك
إلا لقصور الأداة المستقبلية - العقل - عن الإدراك والإحاطة لأن
الأمر كله فى النهاية خاضع لهذا المبدأ " جَلَّ جناب الحق أن يحيط
به عقل مخلوق " وقد أجمل القضية الإمام مالك فى قوله السديد
حين سئل عن الاستواء ؟ فقال : الاستواء معلوم والكيف مجهول
والسؤال عنه بدعة . وكما قال الإمام أحمد : استوى كما أخبر
وليس كما يخطر على عقل البشر . والأمر كذلك فى بقية الصفات
الخبرية النزول - الرؤية - المجيء إلخ .

ثم انتقل المؤلف بعد ذلك إلى بيان عقيدة أهل السنة فى النبوة
وإثباتها لنبينا محمد -صلى الله عليه وسلم- وأنها باقية بعد وفاته
وناسخة لما قبلها من الشرائع ، وأن معجزته القرآن وأنه باقٍ إلى
قيام الساعة وأن الإسراء حق والمعراج حق والإيمان بهما واجب .

ثم بين عقيدة أهل السنة في الخلافة بعد النبي - صلى الله عليه وسلم - وأنها في أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ، على هذا الترتيب ، وأن أفضليتهم حسب ترتيبهم في الخلافة ولا عدول عن ذلك .

وفند أراء الشيعة في تفضيلهم عليا على الخلفاء الثلاثة قبله وأن الرسول لم ينص على شيء في ذلك وأن الأحاديث الواردة في ذلك كلها غير صحيحة فهي إما موضوعة أو مؤولة على غير تأويلها الصحيح . وأن مذهب أهل السنة هو الإمساك عما شجر بين صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجب السكوت عن ذلك وأن نبادر بذكر محاسنهم ونذكر فضلهم في السبق والهجرة والبذل والعطاء في سبيل نصرته الإسلام وأن ما شجر بينهم من خلاف لا يخرج عن دائرة الاجتهاد الذي يؤجر صاحبه إما مرتين إذا أصاب الحق أو مرة إذا اخطأ ، فهم في كل الأحوال مأجورون وأن الحق لا يخرج عن رأيهم .

ثم يختم المؤلف كتابه بالدعوة إلى اتباع مذهب أبي الحسن الأشعري في الأصول والإمام الشافعي في مسائل الفروع حتى يكون المؤمن على الحق المبين .

وسوف نضع أمام القارئ الكريم منهج سلف الأمة في القضايا التي أثارها المؤلف في هذا الكتاب ليرى موقع أقdam المؤلف قريبا أو بعدا من منهج السلف .

٣ - بين منهج المؤلف ومنهج السلف فى الصفات الإلهية

تعتبر قضية الألوهية أهم مشكلة واجهت العقل البشرى فى مختلف مراحل تطوره ، لأنه لا يوجد مذهب فلسفى ، ولا دين سماوى إلا وتمثل هذه القضية أهم جانب فيه ، وقد حاول أصحاب كل دين ومذهب أن يضعوا لها حلوأً تناسب طبيعة هذا الدين أو ذلك المذهب .

وتعتبر قضية الصفات الإلهية من أخطر القضايا التى خاض فيها علماء الكلام وفلاسفة الإسلام . وذلك لتعلقها بالذات الإلهية وما يجب لها من صفات الكمال ، ولما كان القرآن همزة الوصل بين الأرض والسمااء فقد خصَّ الجانب الإلهى بالحديث فى كثير من آياته . فهناك آيات تتحدث عن الحكمة الإلهية ، وأخرى تتحدث عن القدرة والإرادة إلى غير ذلك من الآيات التى أودعها الله هذا الكون ليستدل بها عليه ، ومن خلال حديث القرآن عن هذا الجانب الإلهى نستطيع أن نحدد أموراً قد اعتبرها القرآن قواعد عامة للحديث فى ذلك الجانب الإلهى وهذه القواعد هى :

- ١ - فى حديث القرآن عن الذات الإلهية نجده يقول : ﴿ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ (١) . وأنه تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ... ﴾ (٢) ﴿ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ... ﴾ (٣) . هذه الأمور الثلاثة كانت أساساً

(٣) الروم : ٢٧ .

(٢) الشورى : ١١ .

(١) الإخلاص : ٤-١ .

لحديث القرآن عن الذات الإلهية وصفاتها ، فهو سبحانه لا كُفُوا له ،
وليس كمثله شيء ، وله المثل الأعلى .

٢ - إذا استقرأنا آيات القرآن التي تتحدث عن الذات الإلهية
وصفاتها لم نجد آية واحدة تتحدث عن كيفية هذه الذات وصفاتها ،
وما حقيقة هذه الصفات ؟ وما كنهها ؟ بل حين سأل فرعون موسى
﴿ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ (١) أى ما كنهه؟ وما حقيقته ؟ قال له موسى:
﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ... ﴾ (٢) .

ونحن نعلم أن السؤال بما هو سؤال عن الحقيقة والكنه ، وكان
جواب " موسى " - عليه السلام - هو بيان بعض صفات الرب ،
بأنه رب السماوات والأرض وما بينهما .

ولم يستطع "موسى" أن يبين له كيف هو. وإنما عدل عن جواب
"ما هو" إلى التعريف به، بذكر صفاته، لأنه لا يعلم كيف إلا هو .
من هنا نستطيع القول بأن كل آية وردت في القرآن تتحدث
عن الذات وصفاتها كان هدفها هو إثبات وجود الرب وصفاته ،
وليس إثبات كيفه ، ولا كيف صفاته .

٣ - نهج القرآن في إثبات صفات الرب منهجه في إثبات وجوده
هو ، فهو حين يذكر صفة من صفاته تعالى لا يذكرها مبيناً كيف
هى وما كنهها وما حقيقته ، فإذا أخبرنا بأنه تعالى: ﴿ عَلَى الْعَرْشِ
أَسْتَوَى ﴾ (٣) أو أنه : يجيء يوم القيامة والمَلَكُ صفاً صفاً ،

(٣) طه : ٥ .

(٢) الشعراء : ٢٤ .

(١) الشعراء : ٢٢ .

لم يبين كيف استوى ، وهل استواؤه بمماسّة ، أو من غير مماسّة ، ولم يبيّن أن المجيء بنقله أو بغير نقله ، ولم يبيّن أنه إذا جاء هل يخلو العرش منه أم لا ؟ .

فكل هذه الأمور لم يتعرض لها القرآن في حديثه عن الذات وصفاتها ، بل كان منهجه في ذكر صفاته تعالى : هو إثبات وجودها ، لا إثبات كيفها ، لأن إثبات الصفات فرع عن إثبات الذات يحتذى فيه حذوه ، فكما نهج القرآن في إثبات الذات إثبات وجودها فقط ، فكذلك كان منهجه في الصفات إثبات وجود الصفة لا إثبات كيفها .

٤ - وإذا تساءلنا عن السبب الذي من أجله حرص القرآن على إثبات وجود الذات دون البحث في حقيقتها وكنهها نجد أنه قال سبحانه : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (١) .

وهذه كانت قاعدة عامة عند السلف ، وكثيراً ما عبّروا عنها بعبارات مختلفة ، وكثيراً ما نجد في حديثهم عن الذات ما يدل على ذلك ، فلقد روى عن أبي بكر - رضى الله عنه - أنه قال : " العجز عن درك الإدراك إدراك ، والبحث في ذات الله إشراك سبحانه من لم يجعل لنا سبيلاً إلى معرفته إلا العجز عن معرفته ولا ينبغي أن نتوهم فيه كيف ، لأن الكيف عنه مرفوع " .

(١) طه : ١١٠ .

وإذا صحت لنا هذه المقدمات الأربع ، يكون من حقنا القول :
بأن من سلك هذا المسلك في حديثه عن الذات وصفاتها يكون
ملتزما بمنهج القرآن في الإلهيات ، سواء كان ذلك في عصر
السلف ، أو في العصور المتأخرة . وكل من خالف هذا المنهج
فلا يكون ملتزما بمنهج القرآن ، وإن كان موجودا في عصر السلف ،
وبين أظهر الصحابة والتابعين .

أى أن هذه الأسس تعتبر منهاجا رسمه القرآن في حديثه عن
الإلهيات ، وعلينا الآن أن نحدد موقف السلف من الصفات الإلهية
في ضوء هذا المنهج ، لنرى : هل التزموا بذلك المنهج الذى رسمه
القرآن أم لا ؟ . وعلينا أن نختار بعض الصفات لنحدد موقفهم منها
في ضوء هذا المنهج ، ولتكن هذه الصفات هى : العلو ، الاستواء ،
النزول . وهى نفس الصفات التى عرضها المؤلف فى كتابنا هذا ،
وعلى القارئ الكريم أن يقارن بين منهج الأشاعرة حسب ما
عرضه المؤلف ومنهج السلف فى ذلك .

١ - العلو :

تحدث القرآن فى كثير من آياته بما يفيد صفة العلو لله تعالى
مثل قوله ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ أَمِنُّمُ
مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَ بِكُمْ الْأَرْضُ ... ﴾ (٢) ، ﴿ إِلَيْهِ
يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ... ﴾ (٣) ،
(١) المعارج : ٤ . (٢) الملك : ١٦ . (٣) فاطر : ٩ .

وقوله : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ... ﴾ (١) ، ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ... ﴾ (٢) .

وفى السنة الصحيحة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ما يفيد إثبات صفة العلو لله مثل حديث الجارية التى سألتها الرسول فقال لها : " أين الله ؟ فقالت : فى السماء ، فقال لها : من أنا ؟ قالت : رسول الله . فقال عليه السلام : أعتقها فإنها مؤمنة " . وقصة عروج الرسول إلى السماء ، وحديث ابن عباس فى ذلك ، بأنه رأى فى السماء الأولى كذا ، وفى الثانية كذا .

وشريعة الإسلام كلها كما يقول ابن رشد مبنية على أن الله فى السماء ومنه تنزل الملائكة بالوحى إلى النبيين ، ومن السماء أنزلت الكتب ، وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله فى السماء ، وكذا الملائكة ، كما اتفقت على ذلك جميع الشرائع (٣) .

ثم جاء السلف بعد الرسول فأمنوا بما جاء عنه من السنة الصحيحة ، وما كان معروفاً من حال الرسول وصحابته من إثبات العلو لله ، وكان ذلك متفقاً عليه بينهم . فهذا أبو بكر يقف خطيباً بعد وفاة الرسول ويقول - رضى الله عنه - : " من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله فإن الله فى السماء حتى لا يموت " . وهذا عمر بن الخطاب تستوقفه امرأة فى الطريق ،

(٢) الأنعام : ١٨ .

(١) الأنعام : ٣ .

(٣) مناهج الأدلة لابن رشد : ١٧٦ بتحقيق أستاذى المرحوم الدكتور محمود قاسم ط الأنجلو ١٩٦٤ م .

فيصغى إليها حتى يقضى لها حاجتها ، فيعجب من كان معه سائلين: كيف تستوقف امرأة يا أمير المؤمنين في الطريق ؟ فيقول لهم عمر " هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سماوات " (١). وهذا ابن عباس ترجمان القرآن ، وحبر هذه الأمة ، يستأذن على عائشة - رضى الله عنها - وهى تموت ويقول لها فيما قاله: " كنت أحب نساء النبي إليه، ولم يكن الرسول يحب إلا طيباً وأنزل الله براءتك من فوق سبع سماوات " .

ثم انقضى عصر الصحابة ، والإجماع منعقد بينهم على ما جاء به الكتاب والسنة فى ذلك ، ثم نبئت بين التابعين مشكلات لم تكن موجودة من قبل . وكلام التابعين الذين نهجوا منهج الصحابة فى ذلك يفيد أنهم قد وجهوا اهتمامهم إلى الرد على هذه البدع التى نبئت بين أظهرهم ، فهم فى حديثهم عن الصفات يحاولون مناهضة هذه البدع حتى لا يستفحل أمرها بين الناس ، ولهذا نجد أنهم قد اضطروا إلى استعمال ألفاظ لم ترد فى الكتاب أو السنة مجارة للخصم ، فأبو حنيفة فى كتابه " الفقه الأكبر " يقول (٢) : " إن لله صفات بلا كيف " ويقول : " من قال لا أعرف ربي فى السماء أم فى الأرض فقد كفر ؛ لأن الله يقول : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى ﴾ (٣) وعرشه فوق سماواته، لأنه تعالى فى أعلى عليين " .

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية : ٤٧-٤٩ ط الإمام (بدون تاريخ) .

(٢) الفقه الأكبر مع شرح ملا على : ٣٦-٣٧ ط مكتبة صبيح؛ مجموع فتاوى ابن تيمية:

٤٧/٥ تقديم حسنين مخلوف - ط دار الكتب الحديثة؛ اجتماع الجيوش الإسلامية: ٥٦ .

(٣) طه : ٥ .

ومالك يقول : " إن الله فى السماء وعلمه فى كل مكان ، فمن اعتقد أن الله فى جوف السماء محصور محاط به ، وأنه مفتقر إلى العرش وغيره ، أو أن استواءه كاستواء المخلوقين فهو ضال مبتدع " (١) .

وقال الشافعى : " السنة التى أنا عليها ، ورأيت أصحابنا عليها أهل الحديث الذين رأيتهم وأخذت عنهم مثل سفيان ومالك وغيرهما : " أن الله تعالى على عرشه فى سمائه يقرب من خلقه كيف شاء " (٢) . وعلى ذلك البخارى فى " خلق أفعال العباد " (٣) . والأوزاعى والثورى وغيرهم من الأئمة . فنجد كلام هؤلاء فى الصفات يمثل ردوداً على أسئلة كانت توجه إليهم حول تأويل الصفة أو صرفها عن ظاهرها ، أو تأويلها بما يؤدى إلى تعطيلها . وأبو حنيفة وهو من أكثر المتقدمين اهتماماً بالعقل يقول : " له صفات بلا كيف ، ولا يقال : إن يده قدرته أو نعمته لأن فيه إبطال الصفة " (٤) . ويقول : " من قال لا أدرى الله فى السماء أم فى الأرض فقد كفر " . فهم تقبلوا أخبار الصفات دالة على ما جاءت لتقريره فوصفوه بها بلا تمثيل ولا تكيف ولا تعطيل .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية : ٢٥٨/٥ .

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية : ٧١ .

(٣) مخطوط رقم ٢٨٩٥ توحيد بمكتبة الأزهر .

(٤) الفقه الأكبر : ٣٧ .

ولم يجوزوا لأنفسهم الاشتغال بتأويل آيات العلو والفوقية بمعنى القهر والغلبة ، أو أن العلو بمعنى علو الرتبة والمكانة ، لأن ذلك يتضمن نوعا من التفاضل الذى لا يقع إلا بين شيئين اشتركا فى معنى واحد ، وزاد أحدهما عن الآخر فى هذا المعنى ، وهذا بالنسبة له سبحانه محال .

والله سبحانه لم يمدح نفسه فى القرآن بأن مرتبته أعلى من مرتبة عبيده ، أو أنه خير من السماء والأرض ، وحيث ورد فى القرآن مقارنة بينه وبين غيره - وله المثل الأعلى - فلا يكون ذلك إلا فى سياق الرد والتوبيخ على من عبد مع الله غيره ، وأشرك فى إلهيته سواه . فيبين لهم أن من ينفع ويضر خير من غيره ، ومن يقهر ولا يقهر أحق بالعبادة وأولى . مثل قوله : ﴿أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (١) ، ﴿اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٢) .

ولكن لم يرد فى القرآن أية واحدة مدح نفسه فيها بأنه خير من السماء والأرض ، أو أن مرتبته ومكانته خير من مكانة عبيده ، حيث لا مجال للمقارنة بحال ما بينه وبين خلقه ، حتى يقال : إن المراد بالفوقية فوقية الرتبة والمكانة ، ولو كان المراد بعلوه وفوقيته معنى القهر والغلبة لم يتصرف القرآن فى موارد هذه الصفة هذا التصرف العجيب ، ولم يتوسع فيه غاية التوسع ، فلقد

(١) يوسف : ٣٩ .

(٢) النمل : ٥٩ .

تتوعد أساليب القرآن فى التعبير عن هذه الصفة غاية التنوع فعبر عنها تارة بالاستواء إلى السماء ، وأخرى بصعود الأشياء إليه ، وثالثة بنزول الملائكة من عنده ، وبأنه رفيع الدرجات ، وأن عباده يخافونه من فوقهم ، وأنه دنا من نبيه ليلة المعراج ، وأن عنده من يسبحون له بالليل والنهار (١) .

فهذا التنوع فى التعبير فى التراكيب المختلفة ، والسياقات المتباينة لا يمكن بحال أن يفهم منه أن المراد فوقية الرتبة والمكانة، وإن كانت هذه متضمنة فى تلك .

ولهذا فقد انقضى عصر السلف وهم مجمعون على إثبات صفة العلو لله ، وهى عندهم حقيقة وليست مجازا فليس المراد معنى مجازيا ، بل هو فى السماء حقيقة ، ويحكى أبو الحسن الأشعرى إجماع السلف على ذلك (٢) ، وأن استواءه ليس استيلاء ، لأن ذلك يتضمن وصفه بذلك مجازا لا حقيقة ، وعنده أن المجاز نوع من الكذب .

(١) الصواعق المرسله : ٣١٩/٢ ط الإمام سنة ١٣٨٠هـ .

(٢) راجع رسالة الإمام الأشعرى إلى أهل النحر ؛ تحقيق أ . د محمد السيد الجليند ط المكتبة الأزهرية ١٩٩٧م.

٢- الاستواء :

وعلى نحو ما مر فى موقف السلف من إثبات العلو لله كان موقفهم من الاستواء ، فلقد تحدث القرآن عن استواء الرحمن على عرشه فى سبعة مواضع منه، وفى سورة طه : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ (١). وفى سورة الفرقان : ﴿ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسْأَلُ بِهِ خَبِيرًا ﴾ (٢) ، وهكذا بقية آيات الاستواء الواردة فى القرآن .

وفى السنة الصحيحة عن النبى - صلى الله عليه وسلم - (إن الله كتب فى كتاب فهو عنده فوق العرش : إن رحمتى سبقت غضبى) وغير ذلك من الآثار الصحيحة فى سندها إلى الرسول . وكان موقف السلف فى ذلك هو نفس المنهج الذى رسمه القرآن ، إثبات وجود الاستواء ، وليس إثبات كيفه ، إثبات بلا تشبيه ، وتنزيه بلا تعطيل .

والإمام مالك حين سئل : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ كيف استوى ؟ غضب فى وجه السائل وقال : بأن الاستواء معلوم ، وأن كيفه مجهول ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا رجل سوء ، وأمر به فأخرج من مجلسه .

(٢) الفرقان : ٥٩ .

(١) طه : ٥ .

وهذا الأثر وارد أيضا عن ربيعة أستاذ مالك ، وعن أم سلمة زوج الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهم جميعا متفقون على نفى الكيفية وإثبات المعنى الذى أثبتته الآية .

ولم يتشاغلوا بالبحث عن الكيف ، أو يتوهموا فيه معنى ما يحملون عليه الآية ، بل كان سبيلهم إقرار الآية على ما دلت عليه من معنى ، ولم يتساءلوا فى ذلك الاستواء هل هو استقرار حسى أو غير حسى ؟ وهل بمماسة أو من غير مماسة ؟ وهل العرش أكبر منه أو هو أكبر من العرش ؟ وهل هو سبحانه محتاج إلى العرش المستوى عليه أم غير محتاج ؟ كل هذه أسئلة أعفوا أنفسهم من البحث فيها ، لأنها بحث فى الكيف والكيف عنه مرفوع ، ولذلك لم يكن إثبات الاستواء عندهم يستلزم التشبيه أو التجسيم ، وبالتالي لم يلجأوا إلى تأويل آياته بالاستيلاء أو القصد ، بدعوى أن الاستواء يستلزم تشبيه الله بخلقه ، ونظروا فى موارد هذه الصفة فى القرآن فوجدوها كلها استواء ، وليس فيها آية واحدة وردت بالاستيلاء حتى يحمل عليها غيرها ، ومادام الكيف مرفوعاً عنه ، وما دام ليس كمثله شئ ، فلماذا يتأولونها بالاستيلاء أو القصد وكل ما يقصدونه هو إثبات وجود الصفة على كيف يعلمه الله وليس مرادهم بيان كيفه ؟ ولم يصح عن أحد منهم تأويل الاستواء بالاستيلاء .

وحين يسأل ابن الأعرابى - وهو من كبار النحاة - عن معنى الاستواء فى قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ وهل

هو بمعنى استولى؟ فيقول لابن أبي داود: اسكت هو على عرشه
كما أخبر عن نفسه ، ولا يقال استولى على الشيء إلا إذا كان له
ند ، فإذا غلب أحدهما الآخر قيل له : استولى ، كما قال النابغة :
ألا لمثلك أو من أنت سابقه

سبق الجواد إذا استولى على الأمر

يقول ابن الأعرابي : أرادني ابن أبي داود أن أجد له في بعض
لغات العرب من معانيها ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ بمعنى
استولى قلت له : " والله لا يكون هذا ولا وجدته (١) ". وقال الخليل
ابن أحمد - شيخ سيوييه - فيما رواه عنه ابن عبد البر في " التمهيد "
إن استوى بمعنى ارتفع .

هذا هو معنى الاستواء في لغة العرب ، أما ما نجده في كتب
التفسير من التأويلات المختلفة للاستواء فليس واحد منها واردا
عن السلف ، بل هي تأويلات أنتجت طبعية التفاعل المذهبي الذي
اشتد بين علماء الكلام ، ونقله عنهم رجال التفسير على أنه المذهب
الصحيح في هذه الآية وما شاكلها .

" والسيوطي " يذكر في " الإتيان " أقوالا كثيرة في الاستواء ،
ويرى أنها جميعها منقولة عن السلف ، وحاول " السيوطي " أن يرد
منها ما لم يتفق مع رأيه ، وهو فيما رده من الأقوال وما قبله منها
كان مقياسه في رفضه وقبوله أنها تستلزم الجسمية

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية : ٣٧ ؛ الإتيان للسيوطي : ٢-٦ ط الموسوية ١٢٧٧هـ .

والتشبيهه ، ولو تفتن " السيوطى " إلى أن مقصود الآيات هو إثبات وجود الصفة التى تتحدث عنها لا إثبات كيفها استقام له مذهبه فى القبول والرفض فيما لديه من أقوال .

والحقيقة : أن هذه التأويلات شاعت فى معظم كتب التفسير فليس "السيوطى" بدّعا فى ذلك والعلة المشتركة بينهم جميعا فى قبول الرأى أو رفضه هو الفرار من التجسيم بتأويل الآية وصرفها عن ظاهرها ، فالرازى فى تفسيره لسورة " طه " جرى على ذلك المنهج فى التأويل (١) والألوسى فى " روح المعانى " جعل الاستواء بمعنى الاستيلاء (٢) وعلى هذا النحو جرى " الخازن " فى تفسيره (٣) وفى " البحر المحيط " لأبى حيان : أن استوى بمعنى قصد وأقبل وعمد (٤) وكذا إسماعيل حقى فى تفسيره (٥) وطاش " كبرى زاده " فى حاشيته على "البيضاوى" (٦) ، "والنفرأوى" فى شرحه لرسالة القيروانى يجعل الاستواء بمعنى القهر (٧) وكذا بدر الدين بن جماعة فى "إيضاح الدليل فى قطع حجج أهل التعطيل" (٨).

(١) مفاتيح الغيب للرازى ٤/٦ ، ط الخيرية سنة ١٣٠٨هـ .

(٢) روح المعانى للألوسى ٥ / ٢٢٣ — ط المطبعة الخيرية ١٣٠٨هـ .

(٣) تفسير الخازن للخازن البغدادى ٢/٢٣٧-٢٣٩ ط الحلبي سنة ١٩٥٥م .

(٤) البحر المحيط لأبى حيان ١/١٣٤-١٣٥ ط السعادة سنة ١٣٢٨هـ .

(٥) روح البيان لإسماعيل حقى : ٣/٦٩٠ ط بولاق سنة ١٢٧٦هـ .

(٦) حاشية الشيخ زادة على البيضاوى للشيخ زادة : ٢/٢٠٣ ط بولاق سنة ١٣٦٣هـ .

(٧) الفواكه الدوانى للنفرأوى : ١/٥٩ ط الخرطوم المطبعة الأهلية سنة ١٣٣١هـ .

(٨) مخطوط رقم ٢٣ مجاميع بدار الكتب ٦٦ " توحيد " .

ويقول " ابن تيمية " : إن هذه التأويلات مأخوذة كلها من تأويلات " بشر بن غياث المريسي " كما ذكرها عنه " عثمان بن سعيد الدارمي " في رده على " بشر المريسي " ثم تسربت إلى كتب التفسير عن طريق "الزمخشري" في " الكشف " .

أما السلف فلم يرد عنهم شيء من ذلك ، بل أقوال السلف ثابتة في كتب التفسير بالماثور كالطبري في تفسيره ، والسيوطي في " الدر المنثور " ، وابن كثير " ، " والبغوي " . فهؤلاء نقلوا لنا أقوال السلف في معنى الاستواء ، وليس في واحد منها أن الاستواء بمعنى الاستيلاء ، أو القهر ، أو الغلبة ، بل الاستواء عندهم هو العلو والارتفاع ، قال بذلك أبو العالية ومجاهد (١) ، وهو قول الفرّاء والبغوي ، وثعلب ، والكلابي (٢) ، وإلى هذا المعنى ذهب الأخفش وابن الأعرابي من النحاة (٣) . وهو قول الخليل بن أحمد ونفطويه (٤) . فهؤلاء جميعا وهم أهل اللغة والتفسير يجعلون الاستواء بمعنى الصعود والعلو والارتفاع ، ولم يرد عن أحد منهم أن الاستواء بمعنى الاستيلاء أو القهر ، وليس في اللغة ما يشهد بذلك أو يدل على صحته .

ولهذا فقد آمن السلف باستوائه على عرشه كما أخبر عن نفسه،

(١) تفسير الطبري : ١٢٤/٩ ط بولاق ؛ العقيدة الأصفهانية لابن تيمية : ٢٨ ط دار

الكتب الحديثة سنة ١٩٦٦م ؛ كتاب التفسير للبخاري ١٢٤/٩ (كتاب التوحيد باب

وكان عرشه على الماء) ط الأميرية .

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية : ١٢٧ .

(٣) تهذيب اللغة للأزهري : مادة سوى ج ١٣ ص ١٢٣-١٢٥ ؛ الإتيان للسيوطي ١٤٠/٢ .

(٤) اجتماع الجيوش الإسلامية : ١٢٧ ؛ العقيدة الأصفهانية : ٢٨ .

ولم يتأولوا آيات الاستواء بصرفها عن ظاهرها ، ولم يتوهموا فى الاستواء كيفاً ولم يتساءلوا : هل استواؤه حسى أو غير حسى ؟ وهل يماس العرش أو لا يماسه ؟ وهل يحتاج إلى العرش فى ذلك أم لا ؟ بل كان سبيلهم الكف عن البحث فى الكيف ، وإذا سأل أحد عن ذلك كان سبيلهم معه الزجر والتأنيب .

٣- النزول :

ومثل هذا كان موقفهم من خبر النزول ، فقد ثبت عندهم من عدة طرق " حديث النزول " رواه أبو بكر ، وأبو هريرة ، وعلى بن أبى طالب ، وجبير بن مطعم ، وابن مسعود . ورواه عن الرسول أكثر من عشرين صحابيا ، وتواتر ذلك عنهم كما يقول ابن قيم الجوزية ، ولفظه كما فى الصحيحين عن أبى هريرة - رضى الله عنه - عن النبى - صلى الله عليه وسلم - : (ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل فيقول : من يدعونى فأستجيب له ؟ من يسألنى فأعطيه ؟ من يستغفرنى (١) فأغفر له ؟) ، وورد أيضا عن أبى سعيد الخدرى مع اختلاف فى اللفظ ، وفى مسند الإمام أحمد من حديث سهيل بن أبى صالح فى مواضع عدة ، وفى كتاب التوحيد لابن خزيمة من رواية جبير بن مطعم وأبى الدرداء .

وفى جميع هذه الأخبار ورد الحديث بلفظ ينزل أو يتنزل . أو يهبط إلى سماء الدنيا ، وليس هذا النزول يشبه نزول المخلوقين .

(١) الحديث ورد فى البخارى : ١٢٨/٨ (كتاب الدعاء) ط . المجلس الأعلى للشئون

الإسلامية ١٩٧٣م ؛ مسلم ٥٢١/١ (كتاب الدعاء) ط دار الكتاب - بيروت ،

وانظر كتاب التوحيد لابن خزيمة : ١٣٣ ط . الأزهر ١٩٦٨م .

ولما تواتر الخبر بذلك وثبت عندهم من طرق الثقة ، ودل القرآن صريحا على مجيئه يوم القيامة والملك صفا صفا ، وأنه ينزل لفصل القضاء ، فلما ثبت عندهم ذلك آمنوا به بلا تأويل ولا صرف له عن ظاهره ، ولم يتساءلوا : هل نزوله بنقلة أو بغير نقلة ؟ وهل يخلو العرش منه أم لا ؟ وهل يجيء بحركة أو من غير حركة ؟ بل وصفوه بصفاته التي وصف بها نفسه ، لأن وصفه بها لا يستلزم محذورا ، لأنه ليس كمثله شيء في ذاته ولا صفاته . يقول أبو العباس بن شريح : " وقد صح عند جميع أهل الديانة والسنة إلى زماننا أن جميع الآثار والأخبار الصادقة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في الصفات يجب على المسلم الإيمان بها ، والسؤال عن معانيها بدعة ، والجواب كفر وزندقة ، مثل قوله : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى ﴾ (١) ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا ۖ ۝ ﴾ (٢) ونظائرها مما نطق به القرآن ، كالفوقية والنفوس واليدين والسمع والبصر وصعود الكلم إليه ، والضحك والتعجب ، واعتقادنا في الآي المتشابهة من القرآن أن نقبلها ولا نردها ، ولا نتأولها بتأويل المبطلين ، ولا نحملها على تشبيه المخالفين " (٣) . والإمام أحمد لما سأله ابنه : " نزوله بعلمه أم بماذا ؟ " قال له اسكت عن هذا وغضب غضبا شديدا ، وقال مالك : امض الحديث كما ورد بلا كيف ولا تحديد إلا بما جاءت به الآثار وبما جاء

(١) طه : ٥ . (٢) الفجر : ٢٢ . (٣) الصواعق المرسلة : ٢/٢٩٩ .

به الكتاب العزيز فلا تضربوا الله الأمثال ، ينزل كيف شاء بقدرته ، ويعلمه وبعظمته ، أحاط علمه بكل شيء (١). وهذا هو منهج السلف في الصفات عموماً، إجراء الآيات على ما دلت عليه من معنى والكف عما سكت عنه القرآن .

أما ما ورد من الآثار مما يخالف هذا المنهج فاعتقادي أنه لم يصح شيء منه عن الرسول ، مثل ما يروى أن الله استوى بذاته أو استقر أو ينزل بنقلة وحركة ، وأنه يخلو منه العرش إذا نزل ، فكل هذه وما شابهها من الآثار التي تتحو منحى التكيف أو التمثيل لا أصل لها لدى السلف، بل هي محاولة للتكيف وهذا خروج عن منهج السلف في الصفات.

يقول أبو عثمان الصابوني : " فلما صح خبر النزول عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أقر به أهل السنة ، وقبلوا الخبر وأثبتوا النزول على ما قاله الرسول ، ولم يعتقدوا أن ذلك تشبيه له بنزول خلقه ، وعلموا وعرفوا وتحققوا أن صفات الرب تعالى لا تشبه صفات المخلوقين كما أن ذاته تعالى لا تشبه ذوات الخلق " (٢) .

وهذا هو المنهج الذي رسمه القرآن في الحديث عن الصفات الإلهية .

(١) الصواعق المرسلّة : ٤٠٠/٢ .

(٢) العقل والنقل ابن تيمية : ١٧/٢ تحقيق د . رشاد سالم — ط دار الكتب ١٩٧٣ م .

- موقف الإمام أحمد من التأويل :

من المعروف عن مذهب " ابن حنبل " أنه مذهب نصي ، يتمسك بظاهر ما ورد به السمع من غير تأويل ولا صرف عن الظاهر ، وخاصة في آيات الصفات ، تميز عصر " ابن حنبل " بذلك الطابع الثقافي ، الذي انعكست آثاره على مختلف مظاهر الحياة العربية ، فلقد ظهرت أقوال " الجهم بن صفوان " وانتشرت آراء المعتزلة وقولهم بخلق القرآن ، وانتصرت السياسة لهذا الرأي وحاولت أن تحمل الناس قهرا على الإقرار بخلق القرآن ، وكان ممن ابتلى بهذه المشكلة " أحمد بن حنبل " فسجن وعذب وناظره كثير من المعتزلة في القول بخلق القرآن ، فامتنع " ابن حنبل " عن القول بذلك نفيا أو إثباتاً ، لأن هذا لفظ مبتدع في دين المسلمين لم يرد به كتاب ولا سنة .

أما موقفه من تأويل الصفات فلقد اختلف أصحابه في النقل عنه، فمنهم من يقول : إن ابن حنبل قد تأول مجيء الله يوم القيامة بأن الجائي أمره ، ذكر ذلك ابن الزاغوني من أصحاب أحمد ، ومنه من قال: إن أحمد لم يتأول ، وما روى عنه في ذلك فهو غلط عليه (١) .

ويرجع أصل هذا الخلاف إلى أن حنبلا نقل عن الإمام أحمد في رواية له أنه تأول الحديث (اقرأوا البقرة وآل عمران . فإنهما

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية : ٣٩٧/٥ .

يجيئان يوم القيامة كأنهما غيامتان أو فرقان من طير صواف
يحتاجان عن صاحبهما يوم القيامة (١) على أن المجيء المذكور
فى الحديث مراد به ثوابهما .

وهذا الحديث قد احتج به المعارضون لأحمد فى مناظرتهم له
على أن القرآن مخلوق، وقالوا : إذا كان القرآن يجيء يوم القيامة
فلا بد أن يكون مخلوقا .

فالإمام أحمد يحتج فى مناظرته مع هؤلاء المعارضين له
بنظير حجتهم عليه ، لأنهم يتأولون كل ما جاء فى القرآن من آيات
الصفات على غير ظاهرها ، فيقول لهم : إذا كنتم تقولون فى
الآية ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ ﴾ (٢) أن
الذى يأتى هو أمره ، وأن الذى يجيء يوم القيامة هو أمره ، فقولوا
هنا فى هذا الحديث : إن المراد بمجىء البقرة وآل عمران هو ثوابهما
وقراءة القارىء وعمله ، ليس الجائى هو نفس البقرة وآل عمران ،
ولاحجة لكم فى الحديث على أن القرآن مخلوق ، فابن حنبل يلزمهم
هنا بنظير حجتهم عليه ، ولم يكن متأولا ، ولم يذهب إلى تأويل
الحديث بل كان يقصد من ذلك رد حجتهم فى القول بخلق القرآن .

وجاء أصحابه من بعده فاختلفوا فيما رواه عنه حنبل ، فابن
عقيل وابن الجوزى قد أخذوا بما رواه حنبل ، وجعلوا ذلك مذهباً

(١) ورد هذا الحديث فى الترمذى ١١/١٤ ط التازى ؛ مسلم ٥٥٣/١ رقم ٢٥٢، ٢٥٣ ؛ الترغيب

والترهيب للمنذرى ٣/٢٩-٣٢ ط . الحلبى - الطبعة الثانية ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م .

والغيامتان ؛ مثنى غيامة كالسحاب والغاشية ، وهو كل شئ أظلم الإنسان .

(٢) البقرة : ٢١٠ .

لأحمد وطرردوا ذلك فى الصفات الخبرية . وبهذه الرواية قد احتج الغزالى فى " إجماع العوام " على أن التأويل ضرورة وأن أحمد وهو أشد الناس تحرجا من التأويل قد ذهب إلى ذلك .

أما ابن شاقلا من الحنابلة فلقد رد هذه الرواية لأن حنبلا له مفاريد وغلطات معروفة قد انفرد بها ومنها هذه الرواية .

ولكن الصحيح والمشهور عن مذهب " ابن حنبل " أنه لم يذهب إلى التأويل فى شىء من ذلك ، وإذا كان يعارض مناظره بنظير حجته فلا ينبغى أن يعتبر ذلك مذهبا له ، لأن هذا يخالف صحيح المنقول عن أحمد . بل يخالف ما رواه عبد الله بن أحمد بن حنبل نفسه عن الإمام أحمد فلقد قال عبد الله بن أحمد بن حنبل قلت : ينزل الله إلى سماء الدنيا ؟ قال نعم . قلت نزوله بعلمه أم ماذا ؟ فقال لى : اسكت عن هذا وغضب غضبا شديدا وقال امض الحديث على ما ورد (١) .

وقال فى الاستواء : استوى كما أخبر لا كما يخطر على قلب بشر . وهذا سبيل أحمد فى مثل هذه الأمور فلم يذهب إلى تأويلها بل يجريها على ما دلت عليه من غير تحريف ولا تشبيه .

فعنده أن الله كلم موسى حقيقة لا مجازا ، وأنه سبحانه سيراه المؤمنون فى الآخرة بأبصارهم ، كما أخبر بذلك فى كتابه ، وكما

(١) الصواعق المرسلّة : ٤٠١/٢ .

وردت به الأحاديث الصحيحة ، وأنه سبحانه وتعالى استوى
على عرشه بدون تأويل ولا تحريف ، وأنه سبحانه فى السماوات
والأرض حقيقة لا مجازا ، وأنه ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ
إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ
إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ ... ﴾ (١) بدون تأويل ولا صرف عن الظاهر (٢)
والذى يقرأ كتاب " الرد على الجهمية فيما شكت فيه من متشابهة
القرآن وتأويلته على غير تأويله " يقف على حقيقة مذهب " أحمد بن
حنبل " ويعلم أنه لم يذهب إلى تأويل خبر من هذه الأخبار ، وأن
من يستدل على ذلك بما يرويه حنبل عنه فهو غلط فى ذلك مخالف
لصريح مذهبه .

(١) المجادلة : ٧ .

(٢) انظر كتاب الرد على الجهمية للإمام أحمد ص ٢٩-٣٤ تحقيق محمد حامد الفقى .
طبع ضمن شارات البلايتين . ط أنصار السنة ١٩٨٠ م .

٤ - قواعد منهج السلف فى الصفات الإلهية

١ - جرى السمع على معرفة من هو الله وليس ما هو:

منهج السلف يقوم على عدة قواعد تلقاها السلف عن القرآن الكريم وأهم هذه القواعد أنه لا سبيل إلى اليقين فى المطالب الإلهية إلا إذا تلقيناها من جهة السمع ، وخاصة فيما يتعلق بمعرفة الذات الإلهية وصفاتها، فإن معرفة هذه الأمور على سبيل الكنه والحقيقة أمر فوق مستوى العقل البشرى والله تعالى قد حجب جميع خلقه عن معرفة ما هو ، ولم يجعل لهم سبيلا إلى معرفة ما أنيته أو كيفيته ، لأنه سبحانه أجل من أن يدرك أو يحاط به علما ، كما قال سبحانه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ ، ولأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ فنفى عن نفسه الأشباه والأمثال، ومنع من الاستدلال عليه بالمتلية ، ثم فتح لهم أبواب معرفة من هو ، ليتعرفوا بذلك على معبودهم ونصب على ذلك الدليل الواضح وهو آياته وأثار صفاته من الخلق والرزق والإحياء والإماتة والنفع والضرر وغير ذلك من آياته فى كونه (١) .

٢ - القول فى الصفات تابع للقول فى الذات :

وإذا كانت معرفة الله على سبيل الكنه والحقيقة لا سبيل لنا إليها فيجب أن تكون صفاته كذلك ، لأن القول فى الصفة كالقول فى الموصوف يحتذى فيه حذوه، فإذا كانت ذاته لا علم لنا بحقيقتها فصفاته كذلك لا سبيل لنا إلى معرفتها على سبيل الكنه والحقيقة أو الكيفية .

(١) العقل والنقل: ١/١٢٧؛ مجموع الفتاوى: ٣٠/٥

٣ - إثبات وجود الصفة لا إثبات كيفها :

والقرآن جرى في حديثه عن وجود الله على أن المقصود إثبات وجوده تعالى لا إثبات كيفيته ، وإذا كانت كل صفة تتبع موصوفها فيكون الكلام في الصفات مقصوداً به إثبات وجود الصفة وليس إثبات كيفها (١) ، وهذا القول يجب طرده في الحديث عن الصفات عموماً ولا فرق في ذلك بين صفة وأخرى .

وإذا كانت ذاته لا تماثل الذوات فكذلك صفاته لا تماثل الصفات (٢) لأنه سبحانه لا تضرب له الأمثال بخلقه لا في ذاته ولا في صفاته .

٤ - النفي والإثبات يجب أن نتلقاه عن السمع :

بعد هذه المقدمات التي تعتبر أساساً لمذهب " ابن تيمية " في الصفات يرى أن القول في الصفات نفياً وإثباتاً يجب أن يتلقى من السمع ، ودلالة القرآن على ذلك نوعان :

الأول : دلالة من جهة تلقيه عن المخبر به الصادق في كل ما أخبرنا به عن ربه ، فما أخبر به الرسول نفياً أو إثباتاً فهو حق لأنه ما ينطق عن الهوى .
والثاني : من جهة دلالة القرآن بضرب الأمثال المتضمنة للأدلة العقلية الدالة على المطلوب .

والأدلة العقلية التي تنبها إليها هذه الأمثلة تكون شرعية وعقلية معاً ، أما شرعيتها فلأن الشارع قد نبها إليها ، وأما عقليتها فلأنها تعلم بالعقل الصريح الواضح . ولا يقال حينئذ إنها لم تعلم

(١) مجموع الفتاوى: ٥٩/٥ .

(٢) الرسالة التدمرية ابن تيمية: ٢٦، ط المكتب الإسلامي - بيروت ١٣٩١ هـ .

إلا بمجرد خبر الصادق . لأن الله إذا أخبر بالشئ ودل عليه بالدلالات العقلية صار مدلولاً عليه بخبره الصادق من جهة، ومن جهة أخرى صار مدلولاً عليه بالأدلة العقلية التي نبه الشارع عليها وكلتا الجهتين داخل في دلالة القرآن التي تسمى شرعية (١) .

٥ - قياس الأولى :

والقرآن في عامة موارد الصفات على إثبات ما يجب لله تعالى من صفات الكمال ، وليس في آية واحدة منها على النفي ، بل عامة النصوص جاءت في ذلك على الإثبات ، لكنه إثبات بلا تمثيل لأنه سبحانه لا كفوا له ولا سمي له ، وليس كمثله شئ ، فهو سبحانه سميع بصير ، حي مريد يجيء يوم القيامة وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا (٢) .

وهذا بخلاف ما عليه المتكلمون والفلاسفة فإن مذهبهم في ذلك على نقيض ما جاء به القرآن ، لأن القرآن جاء بالإثبات المفصل والنفي المجمل وهم جميعاً على النفي المفصل والإثبات المجمل .

ووصف الله بالكمال لا بد فيه من اعتبارين :

الأول : أن يكون هذا الكمال ممكناً في نفسه وليس ممتنعاً .

الثاني : ألا يكون مشوباً بنقص بوجه من الوجوه ، وأن غيره

لا يساويه في ذلك في مثل قوله : ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ۚ ﴾ (٣) .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل — ابن تيمية — ط المنار ١٩٣٢ م .

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم — ابن تيمية: ٤٦٥ — تحقيق محمد حامد الفقى — ط أنصار

السنة ١٩٥٠ م

(٣) النحل : ١٧ .

وقياس الأولى هو طريق إثبات الكمال لله ، فما كان كمالاً لغيره فهو أحق به منه ، لأنه له المثل الأعلى في كل كمال لا نقص فيه .
والكمال والنقص هما قطبا الرchy في حديث "ابن تيمية" عن الصفات نفياً وإثباتاً ، فكل ما تضمن كمالاً لا نقص فيه فالله أحق به ، وكل ما كان نقصاً من صفات المخلوقين أو كان كمالاً متضمناً لنقص بوجه من الوجوه فالله أولى بأن ينزه عنه .

ومعنى الكمال والنقص يجب أن يؤخذ من الشرع حتى لا نصفه سبحانه بما قد يظن أنه كمال في حقه بالمقايسة على المخلوقين ، وهو ليس كمالاً بالنسبة له سبحانه .

وهذه طريقة سديدة في التنزيه ، بنى عليها " ابن تيمية " مذهبه في الصفات ثم لا يكفي في الإثبات مجرد نفى التشبيه ، لأنه لو كان ذلك كافياً لجاز أن يوصف سبحانه بما لا يكاد يحصى من صفات المحدثين مع نفى التشبيه ، كما وصفه بعضهم بالحزن والبكاء .
فالاقتصار على ما قد يظن كمالاً مع نفى المماثلة ليس كافياً في التنزيه ، بل لابد من الاعتماد في ذلك على ضابط مانع ، فما سكت عنه الشرع نفياً وإثباتاً ولم يكن في العقل ما يثبتته ولا ينفيه سكتنا عنه ، ونثبت ما علمنا ثبوته من ذلك وننفى ما علمنا نفيه (١) .

والقرآن قد راعى في الإثبات والنفي معنى الكمال والنقص ، ولم يراع معانى التركيب والحركة والحيز والجهة التى تحدث عنها المتكلمون .

(١) الرسالة التدمرية : ٨٥ .

فهو موصوف بكل صفات الكمال الواردة فى القرآن وليس فى وصفه بشيء منها ما يوجب الجسمية ولا الحيز والجهة ولا التركيب ، بل هذه المعانى والألفاظ مأخوذة من اعتبار عالم الغيب على عالم الشهادة وهذا خطأ كبير .

ومن المعلوم بالفطرة أن من يسمع ويبصر أكمل من الأعمى والأصم كما نبه على ذلك القرآن بقوله : ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ .. ﴾ (١) ومن يفعل بمشيئة أكمل من الذى يفعل اضطراراً . وقد ضرب القرآن الأمثلة التى تبين أن إثبات هذه الصفات كمال ونفيها نقص .

فإبراهيم الخليل فى موقفه من أبيه ودعوته له كان يقول : ﴿ يَتَأَبَّاتٍ لِّمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴾ (٢) فدل ذلك على أن من يسمع ويبصر أكمل من فاقد السمع والبصر ، وفى وصف القرآن للأصنام التى عبدها المشركون من دون الله ، نجده يسلبها هذه الكمالات كما هى فى نفسها كذلك . وذلك يدل على أن سلب هذه الصفات أو نفيها نقص (٣) .

(١) الرعد : ١٦ .

(٢) مريم : ٤٢ .

(٣) الرسائل والمسائل : ٤٨/٥ ؛ شرح العقيدة الأصفهانية : ٨٧ .

٦- طريقة التنزيه يجب أن نتلقاها من السمع :

والمتكلمون لا يصفون الله بضد هذه الصفات، ولا يختلفون فيما بينهم على أن الله يجب أن يوصف بصفات الكمال ولكن اختلفوا في تحقيق معنى الكمال لله ، هل هو في إثبات هذه الصفات أو في نفيها عنه. فابن تيمية كان منهجه واضحاً في ذلك لأنه رأى أن تلقى معنى الكمال والنقص بالنسبة لله لا يؤخذ إلا من السمع لأنه سبحانه أعلم بنفسه وبما يجب له ، أما المتكلمون فتلقوا ذلك من عقولهم ومن الفلاسفة ، والعقل في ذلك لا يوصل إلى يقين إذا عزل نفسه عن السمع ، فما بالك إذا تدخل بتأويل السمع إلى ما يوافق معقوله ؟ .

ومن هنا كان منهج المتكلمين في الصفات ليس بسديد .
وحين يسأل " ابن تيمية " المتكلمين عن السبب الذي من أجله تأولوا آيات الصفات بما يؤدي إلى نفيها ، نجد إجابة كل منهم تختلف عن الآخر ، فالمعتزلة تابعوا الفلاسفة في أن الصفات تستلزم التعدد والتركيب والافتقار أو مشابهة الحوادث .
والأشاعرة تأولوا المجيء والاستواء والنزول لأنها تستلزم الحركة ، والانتقال والمشابهة للحوادث .

وهذا ما ينكره " ابن تيمية " على جميع المتكلمين ، لأنهم متفقون على أن الذات الإلهية لا سبيل إلى معرفتها بالكُنْه والحقيقة ، وعامة أساطين الفلسفة يعترفون بأنه لا سبيل للعقل إلى اليقين في الإلهيات (١) .

(١) مجموع الفتاوى : ٣٠/٥ .

وإذا كان هذا شأنهم فى الحديث عن الذات فلماذا لا يجعلون
الحديث عن الصفات كذلك ؟ .

وهل المعنى الذى فروا منه بالتأويل قد سلموا منه فيما ذهبوا
إليه ؟ .

بمعنى : هل المعنى الذى تأولت إليه الآية قد سلم من المحذور
الذى فروا منه سواء كان ذلك المحذور هو الجسمية أو الحركة ،
أو المشابهة للحوادث ؟ .

وإذا كان التأويل ضرورة كما قال الغزالى ، فهل معنى ذلك أن
من اعتقد فى آيات الصفات كما هى عليه وكما نزل بها الوحي
يكون ملحداً فى إيمانه ؟ .

وهل اتفقت كلمتهم فى الآية الواحدة على معنى واحد ؟ .
ولو فرضنا - جدلاً - اتفاقهم على معنى ما تأولوا عليه الآية ،
فهل هذا المعنى حق صريح يفرض نفسه على جميع العقول بحيث
لا تستطيع العقول أمامه إلا الإذعان والتسليم ؟ .

إن الحق البين بنفسه لا يختلف فى أحقيته طرفان ، وإن حصل
لبعض الناس شبهة طارئة فى أحقيته فسرعان ما تتكشف وتزول
ليكشف الحق نفسه بنفسه ، وليفرض نفسه على جميع العقول فيذعن
الجميع له ، فهل تأويلات المتكلمين بهذه المثابة ؟ .

وأمام هذه التساؤلات التى يطرحها " ابن تيمية " على نفسه نجده
يعمل عقله فى حجج جميع المتكلمين فيجدها ترجع إلى الفرار إما
من معنى الحيز والجهة والجسمية ، وهذا حال من يتأول

المجىء والإتيان والنزول والاستواء ، وإما إلى الفرار من معنى التركيب والافتقار والتعدد وهذا حال من يتأول الصفات الثبوتية .
ثم يطرح ابن تيمية سؤالاً آخر : وهل استطعتم بالتأويل أن تتجوا مما فررت منه ؟ وللإجابة على ذلك يستعرض جميع التأويلات التي قال بها المتكلمون فلا يجد سبباً قد فروا منه للتأويل إلا وهو موجود فيما ذهبوا إليه .

" والمعتزلة " وهم أكثر المتكلمين إيغالاً في التأويل لما نفوا الصفات وأثبتوا الأسماء ، فقالوا : إنه حي عليم قدير ، وقالوا : لا يوصف بالعلم والحياة ، لأن هذه أعراض لا تقوم إلا بالأجسام لم يستطيعوا بذلك أن يتخلصوا مما فروا منه لأنه يقال لهم : إذا كنتم لا تتصورون عالماً قادراً إلا جسماً ، فكذلك لا نتصور حياً عليمًا إلا جسماً " . " ولا يعقل مسمى بذلك إلا جسماً " فما كان جوابكم عن الأسماء كان هو عينه جوابنا عن الصفات .

" والأشاعرة " لما تأولوا المحبة والرضى والغضب على معنى الإرادة لأن ذلك يستلزم التشبيه والمماثلة ، فيقال لهم نظير ما قيل للمعتزلة .

ولو خاطبناهم بلغتهم لقلنا لهم : " إن الإرادة تستلزم العزم والهـم بفعل الشيء بعد أن لم يكن ، وهذا من صفات المحدثين (١) فما فروا منه بالتأويل وقعوا فيه .

(١) الرسالة التدمرية : ١٩ .

ويتساءل ابن تيمية : من أين لهؤلاء المتكلمين هذه الأصول
وتلك المعانى التى جعلوها مقياساً للتنزيه ؟ هل تلقوها من الكتاب
والسنة ؟ أم قلدوا فيها أئمة المذاهب من غير نظر ولا إعمال فكر ؟
إن هذه المعانى التى يتحدثون بها معان مجملة جاءت فى ألفاظ
متشابهة ، وحاولوا أن يحملوا عليها كتاب الله قسراً فما نصروا
دينهم ولا كسروا عدوهم ! .

٧ - الجمع بين الإثبات والتنزيه :

كما يرى " ابن تيمية " بأن الحديث عن الصفات ليس كافياً فيه
مجرد نفى التشبيه أو مطلق الإثبات من غير تشبيه ، وذلك لأنه ما
من شيئين إلا بينهما قدر مشترك وقدر مميز ، فالنافى إن اعتمد
فيما ينفيه على أن هذا تشبيه قيل له: إن التشابه فى الأسماء لا يعنى
التشابه فى حقيقة المسميات ، والقدر المشترك بين الموجودين
لا يستلزم تماثلهما من جميع الوجوه (١) ، ونحن لا نعلم ما غاب
عنا إلا بذلك القدر المشترك الذى لا بد منه بين كل موجودين ،
وبمقدار المناسبة بين ما عندنا وبين ما غاب عنا مما نريد معرفته
يمكن المعرفة ، ولولا ذلك لما استطعنا أن نعرف شيئاً ، عندنا قضايا
كلية عامة يشترك فيها ما غاب عنا وما هو موجود تحت حواسنا ،
وهذه القضايا العامة هى القدر المشترك ، وهى وجه الاعتبار
والمناسبة بين الغائب والشاهد ، ولولا ذلك لما صح لنا قياس عقلى .
وإذا خاطبنا بوصف ما غاب عنا لم نفهم معنى ما خاطبنا به

(١) نفس المصدر : ٧٢ .

إلا بمعرفة المحسوس لنا والمشاهد أمامنا من ذلك ونوع مناسبتة لما عندنا ، ولو لم نعرف ما فى هذه المعانى فلا بد من هذا القدر المشترك بين ما غاب عنا وبين ما شوهد لنا ليحصل لنا نوع معرفة بذلك، وهذا القدر المشترك هو مسمى اللفظ المتواطىء والمشارك ، وبهذه المواطأة والمشاركة تفهم معنى الخطاب وهذه هى خاصية العقل فى ذلك .

والأمر فى هذا كما فى أخبار الجنة وما فيها من ألوان النعيم والنار وما فيها من ألوان العذاب ، ولولا معرفتنا بما يشبه ذلك فى الدنيا لم نفهم ما خوطبنا به عن تلك المعانى من معنى ، ونحن نعلم أن حقيقة هذه الأمور غير حقيقة ما نشاهده فى الدنيا من ذلك ، كما قال ابن عباس : "ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء فقط" ، فإذا كانت صفات هذه الأشياء وهى مخلوقة ليست كصفات ما يشبهها فى الدنيا وهى مخلوقة أيضاً بل بينهما من التفاضل ما لا يعلمه إلا الله ، فصفات الخالق - سبحانه - أولى أن يكون بينها وبين صفات المخلوق من التباين والتفاضل ما لا يعلمه إلا الله ، فيثبت له المثل الأعلى من كل كمال لا نقص فيه مع نفي مماثلته لخلقه فى ذلك (١) .

والقرآن قد جمع فى حديثه عن الصفات بين التشبيه والتنزيه فى آية واحدة حين قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾

(١) الرسالة التدمرية : ٧٢ .

فإن الله سميع بصير ولا يشبهه أحد من خلقه مع أنهم يسمعون ويبصرون ، وكذا فى بقية الصفات لأن التماثل فى الصفات فرع عن التماثل فى الذوات ، والذاتان هنا مختلفتان تماماً فكذا صفاتهما . ومن الإنصاف هنا أن نشير إلى أن كلا من الغزالي وابن رشد وابن عربى قد جمعوا فى منهجهم بين الإثبات والتنزيه ، كما جمع القرآن بينهما فى الآية السابقة ، فابن عربى يذهب إلى أن الله يتجلى فى صورة التنزيه فى قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ويتجلى فى صورة التنزل للخيال فى قوله : ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ يقول ابن عربى : " وجميع المشاهدين للحق لا يخرجون عن هاتين النسبتين . وهما نسبة التنزيه لله تعالى ونسبة التنزه للخيال بضروب التشبيه " . كما أن الغزالي فى " المقصد الأسنى " وابن رشد فى " مناهج الأدلة " قد جمعا بين الإثبات والتنزيه كما يتضح ذلك من تتبع منهجهما .

٨ - الإثبات ليس تشبيهاً :

لقد تحدث القرآن عن الصفات الإلهية بالإثبات ، والله قد سمي بعض عباد به بما يسمى به نفسه كالعلم والسمع والبصر ، والله موجود ، والعبد موجود ، وليس إثبات هذه الصفات لله يقتضى مشابهته لشيء من خلقه فى أى منها ، لأنه لا يلزم من اتفاقهما فى مسمى الصفة اتفاقهما فى حقيقة الصفة .

والأسماء والصفات قد تستعمل خاصة مضافة إلى موصوفها ، وقد تستعمل مطلقة عن الإضافة والتخصيص ، فإذا استعملت الصفة

مضافة كقولنا : علم الله ، ووجود الله ، وقدرة الله فإنها حينئذ تكون خاصة به لا يشركه فيها غيره ، أما إذا استعملت مطلقة عن الإضافة فينبغي أن يعرف أن المعنى المطلق معنى كلى لا وجود له إلا في الأذهان ، ولا تحقق له في الخارج ، وهذا موضع الشبهة عند المتكلمين حيث اختلط عليهم ما في الأذهان بما في الأعيان ، وظنوا: أن هذه المعاني المطلقة تكون موجودة ومتحققة في الخارج، وأننا لو قلنا : الله موجود ، ومحمد موجود لزم من ذلك أن يكون وجود هذا كوجود هذا ، وبنوا على ذلك قضية أخرى فقالوا: " لابد أن يكون في الرب ما يميزه عن غيره ، فيكون فيه جزءان :

١ - جزء مشترك بينه وبين عباده .

٢ - جزء خاص به يميزه عن غيره .

وما به الاشتراك غير ما به الافتراق ، فيلزم أن يكون الرب مركباً مما به الاشتراك ومما به الافتراق . وترجع هذه الشبهة إلى تفرقتهم بين الماهية والوجود حيث ظنوا أن للماهية وجوداً مستقلاً خارج الأذهان ، وهذا خطأ ، لأنهم لم يفرقوا في ذلك بين الإمكان الذهني والإمكان الخارجي . وظنوا أن كل ما يقدره الذهن ممكناً يمكن تحققه في الخارج بمجرد هذا الإمكان الذهني .

ويؤكد " ابن تيمية " خطأ التفرقة بين الماهية والوجود ، وبين أن ماهية الشيء لا تتحقق إلا بوجود عينه، وما لم توجد عينه فإن ماهيته لا توجد إلا في الأذهان ، وفرق كبير بين الوجود الذهني وبين الوجود العيني . وشأن جميع المعاني الكلية أنها لا توجد إلا في

الذهن ولا وجود لها في الخارج منفصلة عن أعيانها ، وإذا وقع الاشتراك في هذه المعاني الكلية فهو اشتراك في معنى ذهني مطلق لا وجود له في الخارج ، فإذا قلنا : علم زيد ، ووجود زيد . لم يدل هذا إلا على ما يختص به زيد من العلم والوجود ، لكن إذا علمنا بأن زيدا نظير عمرو علمنا أن علمه نظير علمه ، ووجوده نظير وجوده ، وعلمنا ذلك من جهة القياس لا من جهة دلالة اللفظ ، فإذا كان هذا في صفات المخلوقين فهو في صفات الخالق أولى .

فإذا قيل : علم الله ، ووجود الله . لم يدل ذلك على ما يشركه فيه غيره من مخلوقاته بطريق الأولى ، ولم يدل ذلك على مماثلته لخلقه لا في وجوده ولا في علمه كما دل في زيد وعمرو ، لأننا هناك علمنا التماثل بين الصفات تبعاً لعلمنا بتماثل الذات من جهة القياس لكون زيد مثل عمرو ، وهنا نعلم أن الله ليس كمثله شيء في ذاته ، وبالتالي فليس كمثله شيء في صفاته ، لأن الكلام عن الصفات فرع الكلام عن الذات كما سبق .

ولهذا كان مذهب السلف كما صوره " ابن تيمية " أصح المذاهب في ذلك : إثبات بلا تشبيه ، وتنزيه بلا تعطيل (١) .

(١) انظر في ذلك : الرسالة التدمرية ١٠-١٤ ؛ مجموع الفتاوى : ١٢٢/٥-١٣٢ ، ٢١٠ ، ٢٢٢-٢٣٢ ؛ العقل والنقل ١/٦٦ ؛ مناهج البحث عند مفكرى الإسلام للدكتور على سالم النشار . ص ٢٢٦ ط دار المعارف سنة ١٩٦٧م ؛ الصواعق المرسله لابن القيم : ٤٦٤/٢ .

٥ - بين السلف وعلماء الكلام

يقول ابن القيم : انقضى عصر الصحابة والتابعين من السلف والأئمة على التسليم المطلق بما جاء فى الكتاب والسنة عن الذات الإلهية وصفاتها، ولم يتنازعوا فى مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال : " بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب العزيز والسنة النبوية ، كلمتهم واحدة من أولهم إلى آخرهم ، لم يسموها تأويلاً ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلاً ولم يبدؤا لشيء منها إبطالاً ، ولا ضربوا لها أمثالاً ولم يدفعوا فى صدورهم وأعجازها ، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها، وحملها على مجازها ، بل تلقوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالإجلال والتعظيم " (١) .

ولم نشهد لديهم هذا الجدل العقيم فى أمور العقائد ، الذى وجدناه فيما بعد لدى متكلمي الإسلام من معتزلة وأشاعرة ، ومن ثم لم تكن مسألة الصفات الإلهية ومجيئه يوم القيامة والملك صفا صفا . كما أنكروا رؤيته يوم القيامة ، وذهبوا فى تأويل الآيات الخاصة بهذه الصفات كل مذهب ، فعندهم أن الله لم يستو على عرشه ، ولن يأتى يوم القيامة ، ولن يراه المؤمنون أبداً ، وكذبوا الأحاديث الصحيحة الثابتة فى تلك الصفات .

لقد ركب المعتزلة متن اللجاج ، فتعسفوا فى التأويل

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية ٤٩/١ تحقيق محمد محيى الدين

عبد الحميد الطبعة الثانية سنة ١٩٥٥ م .

واضطربوا فى التخريج وحملوا آيات الكتاب العزيز ما لا يمكن أن تتحملة ، لكى تسلم لهم مقالة النفى ، والخطب يكون سهلاً لو أنهم صرحوا بمقالة النفى على أنها رأيهم الخاص ، قد توصلوا إليه بناءً على اجتهادهم أنفسهم ، إلا أنهم قد أعلنوا أن ذلك هو حقيقة الدين وأصوله ، وأعلنوها باسم الإسلام الذى جاء به "محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ولما نظروا فى دين الله وكتابه رأوا أنه فى جميع آيات الصفات على الإثبات قولاً واحداً ، فذهبوا إلى التأويل لينفوا به ما أثبتته الله لنفسه ، وحملوا الناس على اعتقاد مقالتهم قهراً وبقوة السيف ، كما حدث فى عصر المأمون .

لقد استسلم " المعتزلة " فى موقفهم هذا إلى منطق مضطرب فى تصور الخالق وتصور الأمور الغيبية وكنهها ، وفاتهم أن أكثر هذه الحقائق لا يسع العقل البشرى أمامها إلا التسليم والعجز ، ولم يكن المعتزلة بدعاً فى ذلك ، فالأشاعرة الذين نهضوا لرد آراء المعتزلة سرعان ما تحولوا إلى مقالاتهم فى نفى الصفات الخبرية ، وتأولوها على رأيهم ، ويرجع السبب فى نفى هذه الصفات لدى علماء الكلام إلى تصورهم لمعنى الكمال اللائق بذات الله وما يتفرع على تصور هذا الكمال من القول بالصفات نفياً أو إثباتاً .

والمعتزلة والأشاعرة لم يقصدوا من وراء مقالاتهم فى النفى والإثبات إلا بتحقيق معنى الكمال لله الذى تصوره فى حق الله تعالى ، إلا أنهم جميعاً قد أخطأوا فى تصور هذا الكمال وتفسيرهم

لمعناه (١) ، إذ كان عليهم أن يفرقوا فى تصورهم لهذا الكمال بين حقيقتين مختلفتين تمام الاختلاف هما حقيقة الذات الإلهية وبين حقيقة الإنسان ، وبين ما ينبغى تصويره فى حق الله وبينه فى حق الإنسان ، فلا ينبغى أن نتخذ المقياس الذى نقيس به فى عالم الشهادة ونطبقه فى عالم الغيب .

وإذا كان الله أعلم بنفسه وبما يجب له من صفات الكمال ، فما علينا فى ذلك إلا أن نقبل ما وصف نفسه به بدون تأويل لمعناها. أو تحريف لألفاظها ، وإذا كان الله قد وصف نفسه بصفات ووصف عباده بصفات فليس معنى هذا أن حقيقة الصفتين واحدة فيهما ، بل العقل والمنطق يقرران أن كل صفة تتبع موصوفها سمواً وكمالاً ورفعة ، وإذا كنا لا نعرف عن حقيقة الذات الإلهية إلا جهلنا بهذه الحقيقة ، فلماذا نحاول تفسير صفاته تعالى فى ضوء صفاتنا نحن وتصورنا لها ؟ .

أليس فى ذلك مجانبة للصواب ومكابرة للعقل ؟ وإذا كان الله قد أخبرنا عن الكمال الواجب اتصافه به فى كتابه ، متمثلاً فى صفاته التى ارتضاها لنفسه فأيهما أكثر قبولاً لدى العقل ؟ أن نقبل ما وصف الله نفسه به مثبتاً كما ورد فى كتابه ، أم نتقبله منفيماً كما أراد المعتزلة أن يتصوروه ؟ وهل المعتزلة كانوا فى ذلك أعلم بما يجب لله من الصفات منه بنفسه ؟

(١) انظر فى نقد مدارس علم الكلام — المقدمة العلمية التى كتبها أستاذى الدكتور محمود قاسم لكتاب مناهج الأدلة لابن رشد . ط مكتبة مصر ١٩٦٦ م .

أليس فى مقالة النفى تجهماً فى حق الله تعالى وتجهيلاً لرسوله حيث يقول هو ورسوله بالإثبات ، ويقولون هم بالنفى ؟ .

لقد تابع المعتزلة فى ذلك الفلاسفة وأخذوا بمقالات " الجَهْم بن صفوان " فى النفى وجذبوا إلى صفوفهم متأخري الأشاعرة والشيعة، وتأولوا جميع آيات الصفات إلى ما يؤدى إلى تعطيلها عما دلت عليه.

بين الأشعرى والأشاعرة المتأخرين

وقد خالف متأخرو الأشاعرة ما كان عليه " أبو الحسن الأشعرى " من إثباته لجميع الصفات كما وردت بلا تأويل ولا تحريف، لأن الإثبات عنده لا يؤدى إلى الكثرة أو تعدد القدمات.

يقول " الأشعرى " فى " الإبانة ... " : " قولنا الذى نقول به ، وديانتنا التى ندين بها : التمسك بكتاب ربنا - عز وجل - وسنة نبينا - صلى الله عليه وسلم - وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان يقول به الإمام " أحمد بن حنبل " - نضر الله وجهه ورفع درجته وأجل مثوبته -

قائلون ، ولمن خالف قوله مخالفون .. وجملة قولنا : إنا نقر بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأن الله استوى على عرشه كما قال : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ (١) ، وأن له وجهاً كما قال : ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ (٢) ، وأن له يدين بلا كيف كما قال : ﴿ خَلَقْتُ يَدَيَّ .. ﴾ (٣) ، وأن له عينا بلا كيف كما قال : ﴿ تَجْرَى بِأَعْيُنِنَا ... ﴾ (٤) ، وأن من زعم أن أسماء

(١) طه: ٥. (٢) الرحمن: ٢٧. (٣) ص: ٧٥. (٤) القمر: ١٤.

الله غير الله كان ضالاً، وأن الله علماً كما قال ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ (١) ونثبت لله سمعاً وبصراً ، ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية، ونثبت أن الله قوة كما قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ...﴾ (٢) والأشعري لم يفرق في هذه الصفات بين الصفات الثبوتية وغيرها ، بل أثبت جميعها كما ورد بذلك القرآن ونص صراحة على أنه يقول بما كان يقول به " ابن حنبل " .

وفي رسالة الأشعري إلى أهل الثغر (٣) نجده يرد تأويلات المعتزلة قائلاً : فليس استواؤه على العرش استيلاءً كما قال أهل القدر ، لأنه عز وجل لم يزل مستولياً على كل شيء ، وأن يده غير نعمته وقدرته وأن علمه غيره .

وأن الله موصوف بهذه الصفات حقيقة لا مجازاً ، لأنه لو لم تكن له هذه الصفات لم يكن موصوفاً بها في الحقيقة ، وإنما يكون وصفه بها مجازاً وكذباً ، ألا ترى أن وصف الله - عز وجل - للجدار بأنه يريد أن ينقض ، لما لم يكن له إرادة في الحقيقة كان مجازاً ، وذلك أن هذه الأوصاف مشتقة من أخص أسماء هذه الصفات ودلت عليها فمتى لم توجد هذه الصفات لمن وصف بها كان وصفه بها تلبيساً أو كذباً .

(١) النساء : ١٦٥ .

(٢) فصلت : ١٥ .

(٣) الإبانة في أصول الديانة للأشعري ٨-١٠ ط المنيرية ١٩٢٩ م . الطبعة الثانية بتحقيقنا ص ٤٥ عن دار اللواء بالرياض ١٩٨٤ م .

هذا هو منهج " الأشعرى " فى إثبات الصفات فى " الإبانة " ،
"رسالة أهل الثغر " فهو يثبت الصفات على طريقة السلف
والمحدثين فلا يتول بتأويل آية على خلاف ظاهرها ، ولا يرد
حديثاً لأن ظاهره يخالف ما يراه العقل ، بل كان مذهبه فى ذلك هو
ما ذهب إليه الإمام " أحمد بن حنبل " وما نطق به الكتاب والسنة .
ومن حقنا هنا أن نشير إلى أن الأشعرى فى " اللمع " قد سلك
منهجاً فى الصفات يخالف منهجه فى " الإبانة " ، و " رسالة أهل
الثغر " لأنه لجأ فى اللمع إلى طريقة عقلية تبدو معقدة فى الاستدلال
على أمور العقائد كما يبدو فيها قريباً من منهج المعتزلة فى
الصفات ، فهو لم يحاول فى " الإبانة " و "رسالة أهل الثغر" أن
يستدل على صفة ما بدليل عقلى أو منطقى ، بل أثبت هذه الصفات
لأن الله قد ارتضاها لنفسه بها ، أما فى اللمع فهو يقدم الدليل العقلى
تلو الدليل ليثبت به هذه الصفة أو تلك (١) .

وذلك يدعونا إلى القول بأن الأشعرى قد مر بمرحلتين فى
موقفه من الصفات تختلف طبيعة إحداها عن الأخرى ، وبالتالى
فإن ذلك يدعونا إلى القول بأن هناك صورتين مختلفتين لمنهجه
فى الصفات : فى " الإبانة " و " الرسالة " سلفى وحنبلية يبدو مناهضاً
للمعتزلة ومخالفاً لهم كل المخالفة ، وفى " اللمع " يبدو

(١) نشره الدكتور محمود غرابة ط . القاهرة ١٩٥٥ م .

معتزليا في منهجه في الصفات، معرضا عن طريقة السلف ومنهجهم ،
والأشعري لم ينقض في اللمع رأيا وقولا ذهب إليه في الكتابين
الآخرين . ولكن اختلاف المنهج بين طبيعة "اللمع" وهذين الكتابين
يدعونا إلى التساؤل: أي هذه الكتب يمثل مذهب "الأشعري" تمثيلاً
صحيحاً؟ مع أن هذه الكتب الثلاثة تمثل ردود الأشعري على المعتزلة.
نحن نعلم أن "الأشعري" تتلمذ على المعتزلة أربعين سنة كما
تقول بذلك كتب التراجم ، وكان شيخه "أبا علي الجبائي" ثم ترك
الاعتزال ، ونهض ذائباً عن منهج السلف وطريقة أهل الحديث ،
مفنداً آراء المعتزلة ومبطلاً أدلتهم ، فالمتوقع أن يكون الأشعري
في هذه الفترة من حياته الفكرية التي ترك فيها مذهب الاعتزال ،
وجرد نفسه للدفاع عن طريقة أهل الحديث قد وضع كتاب "الإبانة
وكتاب" رسالة أهل الثغر " ليبين للناس أن هذا هو طريق الكتاب
والسنة ، فيكون كتاب "الإبانة" يمثل رد فعل لمناهضة الأشعري
مذهب المعتزلة ، وثورته عليهم فيكون من نتاج تلك الفترة التالية
لترك مذهب المعتزلة مباشرة .

ومما يؤيد ذلك ما يقوله "ابن خلكان" في ترجمة الأشعري :
" إن الأشعري قد صعد يوم الجمعة على كرسیه بالجامع ، ونادى
بأعلى صوته من عرفني فقد عرفني ، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه
بنفسي ، أنا فلان بن فلان ، كنت أقول بخلق القرآن وأن الله لا تراه
الأبصار ، وأن أفعال الشر أنا فاعلها ، وأنا تائب من كل ذلك ،
مقلع معتقد للرد على المعتزلة ، مخرج لفضائحهم ومعائبهم ، إنما

تغيبت عنكم هذه الفترة لأنى نظرت فتكافأت عندى الأدلة ولم يترجح عندى شيء ، فاستهديت الله تعالى فهدانى إلى اعتقاد ما أودعته كتبى هذه ، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقد ، كما انخلعت من ثوبى هذا " .

يقول ابن خلكان : " وانخلع من ثوب كان عليه ، ودفع للناس ما كتبه على طريقة الفقهاء والمحدثين (١) .

فإذا صحت هذه الرواية - رغم أنى أشك فيها الشك كله - (٢) يجوز لنا القول : بأن " الإبانة " من نتاج هذه الفترة التالية لثورته على المعتزلة ، لأنه الكتاب الوحيد الذى وضعه على طريقة أهل الحديث ، فيكون أسبق من كتاب " اللمع " الذى يمثل فترة أخرى متأخرة من حياة الأشعرى. ولا يجوز القول بأنه من نتاج الفترة التى عاشها على مذهب الاعتزال لأن الكتاب وضع لتفنيد آراء المعتزلة. فكتاب " اللمع " يمثل مرحلة تطورية فى مذهب الأشعرى نفسه نحو منهج المعتزلة ، ولعل هذا يفسر لنا التطور الذى طرأ على مذهب الأشاعرة فى مجموعته ، والذى نلاحظه لدى متأخرى الأشاعرة ، من أمثال الجوينى والغزالى والرازى والآمدى وابن

(١) وفيات الأعيان ابن خلكان: ٤٤٦/٢-٤٤٧ بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - ط السعادة سنة ١٩٤٩م ؛ الفهرست لابن النديم : ص ١٨١ من سلسلة روائع التراث العربى ط لبنان ؛ وقد أورد هذه القصة الدكتور عرفان عبد الحميد فى كتاب " دراسات فى الفرق والعقائد " ص ١٣٦ مع بعض الزيادات هامش رقم ٤٦ ط بغداد .

(٢) راجع مقدمة رسالة أهل الثغر وما قلناه حول هذه القصة .

العربى (أبو بكر) وابن فورك فهؤلاء جميعاً أقرب إلى منهج المعتزلة ومذهبهم منهم إلى مذهب الأشعرى ومنهجه، فهم لم يققوا عند الأخذ بما جاء به الكتاب والسنة بدون تأويل ، بل جرهم مذهب الاعتزال فى الوقت الذى اعتبروا أنفسهم أهل السنة، والتطور الذى طرأ على مذهب الأشعرى نفسه نستطيع أن نلاحظه لدى معظم الأشاعرة .

وهذه تعتبر ظاهرة فى المذهب الأشعرى كله ، فإن معظم المتأخرين منهم ينتهى به الأمر إلى الحيرة والتردد بين الرأى ونقيضه ، فالجوينى فى " الإرشاد " و " الشامل " قد ذهب إلى التأويل فى جميع آيات الصفات وغيرها ، أما فى " العقيدة النظامية " فقد ترك ما ذهب إليه فى الكتابين السابقين وصرح بخلاف ذلك إذ يقول : " والذى نرتضيه رأياً ، وندين به عقداً اتباع سلف الأمة ، فالأولى الاتباع وترك الابتداع ؛ لأن سلف الأمة قد ذهبوا إلى الانفكاك عن التأويل ، وإجراء الظواهر على مواردّها والدليل السمعى القاطع فى ذلك : أن إجماع الأمة حجة نتبعه وهو مستند معظم الشريعة .. ولو كان تأويل هذه الآى مسوغاً أو محتوماً لأوشك أن يكون اهتمام السلف به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل ، كان ذلك قاطعاً بأنه الوجه المتبع بحق ،

فعلى ذى الدين أن يعتقد تنزيه الرب ... ولا يخوض فى تأويل
المشكلات " !! (١) .

وقال فى آخر حياته : " الويل للجوينى إن لم أمت على دين
العجائز " .

وأيضاً نجد " الغزالى " مع فرط ذكائه ، وسعة علمه ينتهى فى
هذه المسائل إلى الحيرة والتوقف ويحيل فى آخر أمره على طريقة
أهل الكشف . و " الرازى " وهو من أكثر الأشاعرة إيغالاً فى
العقليات ينتهى فى آخر أمره إلى الإقلاع عن مذاهب المتكلمين
عموماً ويلجأ إلى السمع حيث يقول " ومن الذى وصل إلى هذا
الباب ، أو ذاق من ذاك الشراب ، ثم قال :

نهاية إقدام العقول عقال *** وأكثر سعى العالمين ضلال
وأرواحنا فى وحشة من جسومنا *** وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا *** سوى أن جمعنا قيل وقالوا
لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها تشفى
عليلا ولا تروى غليلا ، ورأيت أقرب الطرق طريقة " القرآن "
أقرأ فى الإثبات قوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ ،
﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾ ، وأقرأ فى النفى قوله
تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ، ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ ، و ﴿ هَلْ تَعْلَمُ

(١) العقيدة النظامية للجوينى : ٢/٢٥ ط الخانجى رواية أبى بكر بن العربى : بتحقيق
محمد زاهد الكوثرى.

لَهُ سَمِيًّا 》 ، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي " (١) .
" والشهرستاني " في أول كتابه " نهاية الإقدام في علم الكلام "
يعبر عن حيرته بقوله:

لَعَمْرِي لَقَدْ طُفْتُ الْمَعَاهِدَ كُلَّهَا *** وَحَيَّرْتُ طَرَفِي بَيْنَ تِلْكَ الْمَعَاهِدِ
فَلَمْ أَرِ إِلَّا وَاضِعًا كَفَّ حَائِرَ *** عَلَى ذَقْنٍ أَوْ قَارِعًا سَنَّ نَادِمَ (٢) .
وسبب هذه الحيرة وذلك الاضطراب أن مذهب السلف يثبت
منهج القرآن الذي سلكه في إثبات الصفات، وليس بمنهج المتكلمين،
وهؤلاء الأشاعرة يتكلمون بمذهب السلف وينهجون في إثباته منهج
المتكلمين ، و فرق كبير بين منهج القرآن ومنهج المتكلمين في
الإلهيات .

ونجد عند " الأشاعرة " منطقاً آخر غير مفهوم في تفسيرهم
للعلاقة بين الذات والصفات فهم يقولون : إنها ليست عين الذات كما
أنها ليست غير الذات ، وبعبارتهم فليست هي هو ، ولا هي غيره ،
لأنها لو كانت هي هو لكان ذلك إنكاراً لوجود الصفات ، والقول
بنفيها ، وذلك مذهب المعتزلة ، ولو كانت غيره لأصبحت
ذواتاً مستقلة قائمة بنفسها وذلك يوجب التعدد والكثرة (٣) ،

(١) العقل والنقل ٩٣/١ . وكثيراً ما يذكر ابن تيمية هذا النص عن الرازي ويقول إنه
يتمثل به في كتاب " أقسام الذات " وهذا الكتاب غير موجود بمكتبات القاهرة وذكر
الزركاني في رسالته عن الرازي أن هذا الكتاب مخطوط بالهند ، انظر رسالة الزركاني
مخطوطة بكلية دار العلوم .

(٢) انظر مقدمة نهاية الإقدام للشهرستاني: ص ٣ تحقيق ألفريد جيوم ط. المثني - بغداد ١٩٣٤ م

(٣) نهاية الإقدام : ٢٠٠-٢١٠ .

وهذا المنطق غير المفهوم جعل الإمام " الغزالي " يرد عليهم
فى " المقصد الأسنى " قائلاً : إذا لم تكن هى هو ولا هى غيره
فماذا تكون إذن ؟ ولا شك أن الذى ألجأهم إلى ذلك المنطق الغريب
هو تردهم بين منهج المعتزلة وبين منهج السلف .

ثم فرقوا بين نوعين من الصفات ، فأثبتوا الصفات العقلية
الذاتية ، ونفوا صفات الأفعال مثل صفة الخلق والرزق وقالوا : "إن
كل صفة اشتقت من فعله تعالى كالخالق والرازق والمحى والمميت
لم يكن الله موصوفاً بها أزلاً " (١) .

ولو سألنا الأشاعرة ما الفرق بين ما أثبتوه وما نفوه ؟ لم نجد
لذلك جواباً مقنعاً ، لأن العلة مشتركة بين ما أثبتوه وما نفوه ،
وسيبيبن "ابن تيمية" تهافت أدلتهم جميعها فى فصل خاص بذلك .

والذى نريده هنا : أن المعتزلة والأشاعرة مشتركون فى صفة
النفى ، وليس المعتزلة وحدهم بدعاً فى ذلك ، لأنهم إذا كانوا ينفون
الصفات الذاتية فإن الأشاعرة قد نفوا الأفعال ، وجعلوا الذات الإلهية
معطلة عن الفعل أزلاً ، فليس الله عندهم خالقاً ولا رازقاً فى الأزل ،
وهم جميعاً مشتركون فى تأويل صفات الأفعال وكذا الصفات
الخبرية كالمجىء ، والإتيان ، واليد ، والقبضة ، والعلو ،
والاستواء ، والنزول ، فهذه كلها أخبار مصروفة عن ظاهرها
عندهم ومعطلة عن الدلالة على ما دلت عليه على خلاف بينهم فى

(١) الفرق بين الفرق البغدادى : ٣٣٨ - تحقيق محمد بدر - ط . دار المعارف ١٩١٠ م .

تفصيل ذلك ، ولم نجد عند الجميع علة في صرف الآية عن
ظاهاها إلا وهي موجودة في المعنى الذي تؤولت إليه الآية سواء
في ذلك المعتزلة والأشاعرة .

ولما كان الكتاب والسنة هما قطبا الرحي في كل هذه الخلافات
فقد حاول كل من هؤلاء وأولئك أن يستدل على رأيه بطريق أو
بآخر بنص من الكتاب والسنة بتأويله على رأيه ، ولهذا فقد
اضطروا جميعاً إلى تجاذب النصوص القرآنية بين الرأي ونقيضه ،
في النفي والإثبات ، والقبول والرد ، وكان التأويل هو المسلك
الوحيد إلى كل هذه الآراء المتناقضة .

٦ - نقد منهج المتكلمين فى التنزيه :

تفرع على طريقة المتكلمين فى الاستدلال على وجود الله تعالى أن جعلوا عمدتهم فى تنزيه الرب سبحانه عن النقائص هو نفى الجسمية وما يستلزم ذلك من الصفات ، لأنهم قالوا بحدوث جميع الأجسام لملازمتها للأعراض التى هى الصفات ، فيجب أن يكون الرب منزها عن كل صفة تستلزم التركيب أو الجسمية ، ومن هنا قالوا بنفى جميع الصفات الثبوتية على خلاف بينهم فى تفصيل القول فى ذلك ، بالإضافة إلى نفى جميع الصفات السمعية إذا استثنينا أبا الحسن الأشعرى والباقلانى .

وهذا المنهج فى التنزيه ليس بسديد ، لأننا لو جعلنا تنزيه الرب عن صفات المحدثين معلقا بنفى الجسمية ومستلزماتها ، لم نكن قد نزهنا الرب عن شىء من النقائص مطلقا ، لأن نفاة الصفات لابد أن يثبتوا شيئا ولو صفة الوجود، فلو جعلنا تنزيه الرب معلقا بنفى الجسمية ومستلزماتها لكان لنا أن نقول فى صفة الوجود التى يثبتونها نظير ما قالوه هم فيما نفوه من الصفات لأجل تلك العلة .

فنفى الجسمية لا يصح أن يكون سببا يناط به تنزيه الرب سبحانه ، لأننا لو استقرأنا أقوال النفاة وسبب نفىهم لم نجد لديهم علة قد نفوا الصفة لأجلها إلا وهى موجودة فى المعنى الذى تأولوا عليه الصفة أو حملوا عليه الآية.

فالذين يثبتون "صفات الثبوتية وينفون الخبرية كالاستواء أو العلو لأن إثباتها يستلزم الجسمية يقال لهم إن العلم والحياة والقدرة

والإرادة لا تقوم إلا بما هو جسم ، ولا يجوز لهم أن يقولوا إن هذه الصفات الثبوتية يجوز أن يتصف بها ما ليس بجسم ، لأن من حق مثبتى الصفات الخبرية أن يقولوا لهم : ونحن نقول إن الاستواء والعلو يجوز أن يتصف بها ما ليس بجسم أيضا .

وإذا جاز لنفاة الوجه واليدين أن يحتجوا لنفيهم بأن هذه أبعاد تستلزم التركيب ، جاز لمن يثبتها أن يقول لهم : وأنتم تثبتون العلم والسمع والبصر وهذه أعراض تستلزم التركيب أيضاً .

فإذا جوزتم لأنفسكم أن تصفوه بالسمع والبصر مع أنكم تسمون الصفات أعراضاً ، جاز لنا أن نصفه بما وصف به نفسه وإن كانت تسمى فى عرفكم أبعاضاً .

والمعتزلة حين يثبتون الأسماء وينفون الصفات لهذه العلة ، لأمناص لهم من ذلك الإلزام لأنه يجوز لمعارضهم أن يقول لهم : لا يتصور حياً عليماً قادراً إلا جسماً . فإذا جاز للمعتزلة أن يثبتوا مسمى بهذه الأسماء ليس جسماً ، جاز لمثبتة الصفات أن يقولوا نحن نثبت موصوفاً بهذه الصفات ليس جسماً .

ولابد لجميع المتكلمين والفلاسفة أن يثبتوا فاعلاً صانعاً للعالم ، ويجوز لكل عاقل أن يقول : إن الفاعل الصانع لا يكون إلا جسماً يقول "ابن تيمية" : "فقد تبين أن قول من تأول أو نفى الصفات أو شيئاً منها لأن إثباتها تجسيم قول لا يمكن لأحد أن يستدل به ، بل ولا يستدل أحد على تنزيه الرب عن شئ من النقائص بأن ذلك يستلزم التجسيم ، لأنه لابد أن يثبت شيئاً يلزمه فيما أثبتته نظير ما

ألزمه غيره فيما نفاه " (١) .

فمثل هذه الطريقة فى التنزيه لاتفيد شيئاً فيه .

والمتكلمون يستعملون لفظ الجسم بمعنى لم يعرف فى لغة العرب المتقدمين وأدخلوا فى مسمياته أموراً لم تكن معروفة بينهم فى مسمى الجسم .

فالجسم فى اللغة هو البدن ، والله منزّه عن ذلك . والمتكلمون والفلاسفة يستعملون الجسم فيما هو أعم من ذلك ؛ فيقولون : هو المركب من الجواهر الفردة ، أى من المادة والصورة فمن أراد بالجسم هذا المعنى وقال إنه المراد عند العرب ، فقد أخطأ فى ذلك ، ومن نفى هذا التركيب عن الله ، فقد أصاب فى النفى لكن أخطأ فى التسمية ، وينبغى أن يستعمل فى ذلك عبارة تبين المعنى المقصود وتكون نصاً فى بيان المراد .

وقد يريدون بالجسم كل ما يشار إليه ، وترفع إليه الأيدى عند الدعاء.

وقد يريدون به القائم بنفسه .

وقد يريدون به ما تجوز رؤيته .

يقول ابن تيمية : " ولاريب أن الله موجود قائم بنفسه ، وترفع إليه الأيدى عند الدعاء كما فطر على ذلك جميع عباده ، ولاريب أنه تجوز رؤيته فى الآخرة كما أخبر بذلك فى كتابه ، فإذا سموا هذه المعانى تجسيماً ، فلا ينبغى أن نترك ما أخبر الله به عن نفسه فى

(١) العقل والنقل ٧٤/١ .

كتابه ونذهب إلى تأويلها لمجرد هذه التسميات الحادثة
المبتدعة " (١).

والواجب في ذلك أن نفصل ما في لفظ الجسم من إجمال
وإيهام ففي الصحاح للجوهري :

قال أبو زيد : الجسم : الجسد ، وكذلك الجسمان والجثمان .
وقال الأصمعي : الجسمان والجثمان : الجسد ، والأجسم الأضخم .
وقال ابن السكيت : تجسمت الأمر أى ركبته أجسمه .
ولفظ الجسم قد ورد في القرآن في موضعين :

الأول : ﴿ وَزَادَهُ بَسَاطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾ (٢) .

الثاني : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ﴾ (٣) .

وفي هذين الموضعين لم يقصد القرآن شيئاً من هذا المعنى
الذى أشار إليه هؤلاء المتكلمون من أنه ما تتركب من الجواهر
الفردة ، أو من المادة والصورة ، وعلى من أراد البيان في ذلك
أن يسأل هؤلاء .

ماذا تعنون بالجسم ؟ فإذا أرادوا به معنى فاسداً ، وجب أن ينزه
الله عنه .

(١) انظر نقد ابن تيمية لهذه الألفاظ المجملة : الكلمات النقليات مخطوط ص ٣٠ ، ٣١ ؛
مجموع الفتاوى ٦٤/٥ ، ٢٧٦ ، ٢٩٨ ، ٣٠٠ ؛ العقيدة الحموية ٤٥٨ من مجموع الرسائل
الكبرى ؛ سورة الإخلاص ٦٨-٧٨ ط المنيرية ؛ نقض المنطق ١٢٥ ط . السنة المحمدية
١٩٥١ م ؛ منهاج السنة ١٤٥/٢ ، ٤٢١ - ٤٢٥ ط مكتبة ابن تيمية ١٩٨٩ م ؛ الفرقان بين
الحق والباطل ١٢٦ ط القاهرة ١٣٢٣ هـ .

(٢) البقرة : ٢٤٧ . (٣) المنافقون : ٤ .

وإذا عنوا به معنى قد ثبت اتصاف الله به فى الكتاب أو السنة ،
فلا يجب أن تنفى هذه المعانى الثابتة لمجرد هذه التسميات المحدثه ،
ويكفى فى ذلك أن يقال : هو كما وصف نفسه لا كما وصفه هؤلاء ،
وما وصف نفسه به لا يستلزم التجسيم .

فهذه الطريقة التى سلكوها فى التنزيه مبنية على التابيس
والإبهام فى استعمالات الألفاظ فى غير ما وضعت له ، ولو فرض
صحة هذه التسميات لدى المتأخرين ، فإن العرب لم يلاحظوا هذه
المعانى فى مسميات الجسم ولم يعتبروها ، بل إثبات هذه المعانى
اصطلاح عليه طائفة معينة من أهل النظر ، ولا يجب أن يكون
مسمى اللفظ فى اللغة عند إطلاقه وفقاً على طائفة معينة ، أو ما
لا يعرفه إلا بعض الناس ، ومن التعسف أيضاً أن نعتبر هذا المعنى
الاصطلاحى هو المعنى العام للفظ وأن نفسره به .

وفضلاً عن ذلك فإن المتكلمين قد جمعوا فى منهجهم فى
التنزيه بين التشبيه والتعطيل .

فهم وقعوا فى التشبيه أولاً ، حيث لم يفهموا من آيات الصفات
إلا ما يليق بالمخلوق المحدث ، ولم يفهموا منها صفة تليق بذاته
المقدسة .

ثم عطلوا ثانياً بنفيهم ما وصف الله به نفسه لظنهم أن ذلك من
صفات المحدثين ، ثم تأولوا آيات الصفات على مذهبهم فى النفى .
ثم وقعوا بعد ذلك فيما فروا منه ، حيث وصفوه بالسلب

والنفس، فشبهوه بالمعلومات التي لا وجود لها خارج الأذهان ،
وظنوا أن ذلك أكمل وأبلغ في التنزيه من وصفه بما وصف به
نفسه.

ولو أنصف المتكلمون لسلكوا في ذلك منهجا علميا ، بأن
يفرقوا بين إطلاق اسم ما على الله تعالى وبين إطلاقه على شئ من
المحدثات ، لأنه من العسير بل من المحال قياس الغائب على
الشاهد ، فالعالم موجود ، والله موجود ، ولا يلزم من اتفاقهما في
مسمى الموجود تماثلهما في حقيقة الوجود ، والروح موجودة
والبعوضة موجودة ، ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود
تماثلهما في حقيقته ، بل يجرد الذهن من ذلك معنى كليا مشتركا هو
مسمى ذلك الاسم عند إطلاقه عن التخصيص والتقييد .

وإذا قيل : موجود — على شئ ما — وقيل على شئ آخر :
موجود ، فوجود كل منهما خاص به عندما يضاف إليه ويقيد به ،
فلا يشركه حينئذ غيره عند التقييد والإضافة ، مع أن الاسم حقيقة
فيهما معا ومقول عليهما بطريق التواطؤ أو التشكيك والاشتراك
المعنوي الذي تتفاضل أفراده في المعنى المراد ليس الاشتراك
اللفظي الذي تتساوى فيه الأفراد ؛ لأن الله سبحانه لا يقاس بخلقه ،
فلا يستعمل في حقه قياس التمثيل أو الشمول ، بل يستعمل في ذلك
قياس الأولى الذي تتفاضل فيه الأفراد في المعنى المراد .

ولهذا سمي الله نفسه بأسماء ، ووصف ذاته بصفات ، وسمى
بعض مخلوقاته بأسماء ووصف بعضهم بصفات ، فأسماءه وصفاته

إذا أُضيفت إليه فهي مختصة به ، لا يشاركه فيها غيره ، وكذا صفات مخلوقاته إذا أُضيفت إليهم ، فهي مختصة بهم ، ولم يلزم من اتفاق الاسمين أو الوصفين عند الإطلاق عن الإضافة والتخصيص اتفاقهما أو تماثلهما في الحقيقة عند الإضافة ، بل كل صفة تتبع موصوفها عندما تضاف إليه وتخصصه .

فالله سبحانه سمي نفسه رؤوفاً ، وسمى نبيه محمداً - صلى الله عليه وسلم - : ﴿ يَا مُؤْمِنِينَ رُءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ (١) ووصف نفسه بالسمع والبصر والحياة ، وجعل للإنسان سمعا وبصرا وحياة ، وليست حقيقة هذه الصفات في الخالق كحقيقتها في المخلوق ، بل كل صفة تتبع موصوفها كمالات ورفعة ، والله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء في ذاته، وكذلك الأمر في صفاته فهو ليس كمثله شيء فيها. أما إذا أطلق الاسم أو الصفة وجرد عن التقييد والإضافة ، فحينئذ لا يكون له وجود إلا في الأذهان ، ولا تحقق له في الخارج ، والعقل يفهم من هذا المعنى المطلق قدرا مشتركا بين المسميين .

ولابد من هذا في جميع ما وصف الله به نفسه مما هو موجود في الإنسان وصفته ، فيفهم من ذلك المعنى ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق وما دل عليه بالإضافة والاختصاص المانع من مشاركته غيره له فيما هو مختص به .

(١) التوبة : ١٢٨ .

٧ - نقد منهج المتكلمين فى التوحيد :

لقد قسم المتكلمون التوحيد ثلاثة أنواع :

النوع الأول : توحيد الذات :

فقالوا هو واحد فى ذاته لا قسيم له ، وفسروا هذا النوع من التوحيد بأنه تعالى لا يجوز وصفه بصفة ثبوتية ، لأن ذلك يقتضى الكثرة فى القدماء ، فأرجعوا جميع الصفات إلى صفتى العلم والحياة أو العلم والقدرة ، ثم قالوا إن صفاته عين ذاته أو هى أحوال له (١) . وفسروا لفظ الأحد فى قوله تعالى : ﴿هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ بأن الأحد هو الذى لا صفة له ولا قسيم له فى ذاته ولا جزء له (٢) ، وحملوا هذا اللفظ على معان مجملة وقالوا : إن هذا معنى لفظ الأحد فى لغة العرب ، والقرآن قد استغنى عن هذه المعانى بوصفه تعالى بأنه : أحد ، صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد . ولا يوجد فى كلام العرب مطلقاً أن الذات الموصوفة بالصفات لا تسمى أحداً أو واحداً سواء فى النفى أو الإثبات . بل المنقول المتواتر عن العرب أن لفظ الأحد يطلق على الذات الموصوفة بالصفات الخاصة بها والقرآن قد نزل بهذه اللغة وعلى هذه العادة فى الخطاب .

(١) الملل والنحل للشهرستانى ١/٦٤، ٧٠-٧٣، ٩٧-١١٣، ١٢٢ ط الأزهر ١٩٦٦م
(٢) انظر فى تفسير لفظ الأحد : أساس التقديس فى علم الكلام للرازى ١٦-١٨ ط .
الخيرية .

وفى القرآن آيات كثيرة ذكر فيها لفظ الأحد مسمى به من هو موصوف بصفات قائمة به ، قال تعالى : ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾ (١) ، ﴿ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ (٢) ، ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ﴾ (٣) ، ﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ (٤) ، ﴿ وَلَا أَشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴾ (٥) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

ولفظ الأحد فى هذه الآيات يراد بها أشخاص موصوفة بصفات قائمة بهم ومميزة عن سواهم ، فإذا كان لفظ الأحد لا يطلق على ما قامت به الصفات ولا على شىء من الأجسام التى تقوم بها الأعراض لم يكن فى الوجود مسمى يصح أن يطلق عليه لفظ الأحد سوى الله ، لا من الملائكة ولا من الإنس والجن ، بل لا يكون فى الوجود من يصح إطلاق لفظ الأحد عليه فى النفى أو الإثبات ، فإذا قيل : ﴿ لم يكن له كفوا أحد ﴾ لم يكن فى هذا نفى مكافأة الرب إلا عمّن لا وجود له ، ولم يكن فى الموجودات كلها ما يصح الإخبار عنه بأنه ليس كفواً لله .

وكذلك قوله : ﴿ وَلَا أَشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴾ . ﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ ، فإنه إذا لم يكن لفظ الأحد مستعملاً إلا فيما ينقسم ولا يتصف ، لم يكن هناك ما يدخل تحت مسمى هذا اللفظ

(٣) التوبة : ٦ .

(٢) النساء : ١١ .

(١) المدثر : ١١ .

(٥) الكهف : ٣٨ .

(٤) الكهف : ١١٠ .

حتى يقال: ﴿لَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ فيكون معنى الآية ولا أشرك بربي ما لم يوجد.

يقول ابن تيمية: "إن اللغة التي نزل بها القرآن لفظ الواحد والأحد فيها يتناول الموصوفات بل يتناول الجسم الحامل للأعراض، ولم يعرف أنهم أرادوا بهذا اللفظ ما لم يوصف أصلاً، بل ولا عرف منهم أنهم يستعملونه إلا في الجسم، بل ليس في كلامهم ما يبين استعمالهم له في غير ما يسميه هؤلاء جسماً، فكيف يقال لا يدل إلا على نقيض ذلك، ولم يعرف استعماله إلا في النقيض الذي أخرجوه منه، وهل يكون في تبديل اللغة والقرآن أبلغ من هذا (١).
النوع الثاني: توحيد الصفات:

وهو قولهم لا شبيه له في صفة من صفاته، وقد أدرجوا في مسمى هذا النوع من التوحيد نفى الصفات، فمن أثبت صفة صار عندهم مشبهاً، وزاد بعضهم: فلم يصفه لا بنفى ولا إثبات، فشبهوه بالمتنع والمعدوم.

ويذهب "ابن تيمية" إلى أنه لا يوجد أحد أثبت قديماً مماثلاً لله في صفة من صفاته، أو قال إنه يشاركه فيها أحد من خلقه، بل من شبه به شيئاً من مخلوقاته فإنما يشبهه في بعض الأمور وليس وجه المماثلة، لأنه يمتنع عقلاً أن يكون له مثل في مخلوقاته يشاركه فيما يجب أو يجوز أو يمتنع.

ثم من المعلوم أن كل موجودين لا بد بينهما من قدر مشترك،

(١) العقل والنقل: ابن تيمية: ٦٤/١ - ٦٦.

كاتفاهما فى مسمى الوجود مثلا والقيام بالنفس ونحو ذلك ، ونفى ذلك القدر من المشابهة يؤدى إلى التعطيل كما ذهب إلى ذلك الفلاسفة ، فلا بد من إثبات خصائص الربوبية فى كل ما يتصف به مما هو مشترك بينه وبين عباده ، ولولا ذلك القدر المشترك لما استطعنا أن نفهم معنى ما خوطبنا به من الصفات الإلهية ، فنثبت له صفاته على وجه لائق به ، لأنه ليس كمثله شىء ، ولما لم يكن فى إثبات ذاته مماثلة بينها وبين بقية الذوات ، فكذلك صفاته ليس فى إثباتها مماثلة لصفات غيره ، فلزم من توحيد هؤلاء تعطيل الصفات تأويلها .

النوع الثالث : توحيد الأفعال:

وهو أشهر الأنواع عند المتكلمين بمعنى أنه واحد فى أفعاله لا شريك له فيها ، وأشهر ما قدمه المتكلمون من أدلة على هذا النوع هو دليل التمانع الذى قرره الجوينى على النحو التالى :

" لو افترضنا وجود إلهين قادرين على الفعل والترك ، وأراد أحدهما تحريك الجسم ، وأراد الآخر تسكينه وقصد كل منهما إلى تنفيذ مراده، فلا يخلو الأمر من وقوع أحد الاحتمالات الثلاثة الآتية :

الاحتمال الأول : تقدير حصول مراد كل منهما وذلك محال لما يلزم عليه من اجتماع الضدين .

الاحتمال الثانى: تقدير ارتفاع مراد كل منهما ، وذلك محال أيضا لامتناع خلو الجسم عن الحركة والسكون ، ولو صح وقوع هذا التقدير لما استحق كل منهما أن يكون إلها لعجزه عن تنفيذ مراده .

الاحتمال الثالث : تقدير نفاذ مراد أحدهما دون الآخر ، وحينئذ فالذى نفذ مراده هو الإله القادر دون غيره (١) .

وهذا الدليل هو المذكور فى جميع كتب علم الكلام والمعتمد عند جميعهم عند الاستدلال على الوحدانية ، ثم ظنوا أنه هو الدليل المذكور فى الآية الكريمة ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ ، فقالوا : إن هذا دليل التمانع .

" وابن تيمية " يوافق المتكلمين على أن الدليل المذكور دليل عقلى ، وبرهان تام على امتناع صدور العالم على فاعلين قادرين صانعين له ، ولكنه ليس هو الدليل المذكور فى الآية ، وليست الآية مسوقة لتقرير ما يسمى بدليل التمانع ، وإنما جاءت لتقرير وحدة الألوهية ، ومطلوبها هو نفى الكثرة فى الألوهية ونفى أن يكون هناك شريك يعبد مع الله، وهذا المطلوب هو الذى سيقى لأجله الآية ليس مما يستدل عليه بدليل التمانع الذى ذكره المتكلمون .

ودليل التمانع إنما يستدل به على نفى التعدد فى الربوبية ، وفرق كبير بين مطلوب الآية وبين مطلوب المتكلمين .

فمطلوب الآية هو : الاستدلال على وحدة الألوهية بفساد العالم، لو وجد من يستحق العبادة مع الله .

ومطلوب المتكلمين: هو نفى أن يكون هناك رب آخر صانع للعالم.

(١) الشامل فى أصول الدين للجوينى (كتاب التوحيد ٣٥٢) تحقيق د. على سامى النشار وآخرون الطبعة الأولى.

ومن الإنصاف أن نشير هنا إلى أن "ابن رشد" قد تعرض لنقد هذا الدليل في "مناهج الأدلة" وبين أن الدليل الذي تؤدي إليه الآية غير الدليل الذي استنتجته المتكلمون منها ، وبين أن الآية لا تشتمل على دليل التمانع .

ولكن "ابن رشد" لم ينتبه إلى الفرق بين مطلوب الآية وبين مطلوب دليل التمانع ، وقال : إن العالم ليس بفساد ، إذاً هناك إله واحد ، ولهذا لم يفرق بين توحيد الربوبية الذي يستدل عليه بدليل التمانع وبين توحيد الألوهية الذي سيقت لأجله الآية الكريمة ، وهذه التفرقة نجدها واضحة وحاسمة في مذهب "ابن تيمية" ، فهو يفرق بين نوعين من التوحيد .

النوع الأول : توحيد الربوبية بمعنى أن صانع العالم واحد لا شريك له ، وهذا النوع من التوحيد كان معروفاً لدى مشركي العرب ، وكانوا مع شركهم يقولون بأن الله رب كل شيء وخالقه ، ولقد سجل القرآن اعترافهم بذلك في كثير من الآيات ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ...﴾ (١) ، بل عامة من أشرك مع الله غيره في عبادته كان يعترف بأن معبوده مملوك ومخلوق لصانع هذا العالم ، كما كان يقول المشركون في تلبيتهم "إبيك لا شريك لك ، إلا شريكا هو لك ، تملكه وما ملك" وإنما كان الشرك الذي وقع في العالم هو اتخاذ آلهة كثيرة تعبد مع الله واتخاذ وسائط بينه وبين خلقه ، وهذا الشرك هو الذي جاءت لأجله الرسل ، وأنزلت لإبطاله الكتب وأقيمت الأدلة والبراهين لإبطاله .

(١) الزخرف : ٨٧ .

النوع الثانى: توحيد الإلهية وهو ألا يعبد مع الله غيره ، وهو متضمن للنوع الأول ، فكل توحيد للإلهية هو توحيد للربوبية ولا عكس . وفى هذا النوع يتحقق قول المسلم : " لا إله إلا الله " ، وذلك بألا يشرك بعبادة ربه أحداً ، وأن يقيم الدين كله لله . ولم يتعرض المتكلمون لهذا النوع من التوحيد ، ولم يتنبه أحد منهم إليه مع أنه قطب رحى القرآن ، لأنه يتضمن التوحيد فى العلم والقول ، والتوحيد فى الإرادة والعمل ، فالأول : كما فى سورة " الإخلاص " ، فهو توحيد محض يتضمن نعوت الكمال لله وإثبات صفاته وأسمائه ولقد استغنى بها القرآن عن هذه الألفاظ المجملة والمعانى المبهمة التى استعملها المتكلمون . والثانى : كما فى سورة " الكافرون " فإنه يتضمن إخلاص الدين كله لله ، ولذلك كانت سورة " الإخلاص " تعدل ثلث القرآن لأنها براءة من التعطيل بإثبات صفات الله وأسمائه وبراءة من الشرك بإخلاص العبادة كلها لله . والمتكلمون لم يفرقوا بين هذين النوعين من التوحيد وخلطوا فى دليلهم بين معنى الألوهية وبين معنى الربوبية ، وظنوا أن الألوهية هى القدرة على الاختراع ، ومن أقر بأن الله هو القادر على الاختراع دون غيره ، فقد أخلص الدين كله لله ، ومن هنا لجأوا إلى تقرير أدلة الربوبية وظنوا أنها المذكورة فى الآية الكريمة : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۝﴾ (١) ، وليس الأمر كما ذهبوا إليه ،

(١) الأنبياء : ٢٢ .

بل الإله الحق هو الذى يستحق أن يعبد دون غيره، فهو إله بمعنى مألوه لا بمعنى آله ، وتوحيد الألوهية هو الذى جاءت لإقراره الرسل وأنزلت الكتب وأقيمت البراهين لدفع الشرك الواقع فيه .

وهذا لب التوحيد وجوهره ، وبه نيّطت وظيفة كل رسول كما قال تعالى: ﴿ وَسَأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ ﴾ (١) ، ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ (٢) ، وكان كل رسول يوجه هذا النداء إلى قومه: ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ... ﴾ (٣).

والشرك الذى وقع فى هذا النوع هو الذى سبقت الآية لإبطاله، وهو الذى تبرأ منه إبراهيم - عليه السلام - حين قال لقومه: ﴿ إِنِّي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ﴾ (٤) .

أما الاعتراف برب خالق للعالم ، فهذا قد أقر به المشركون ، ولم تأت الآية لتقرير هذا النوع ، ولو كان الإقرار بالربوبية وحدها كافياً فى الإيمان لما كان المشركون مع إقرارهم بها مشركين ولخرجوا بإقرارهم بالربوبية عن مسمى الشرك .

(١) الزخرف : ٤٥ .

(٢) الأنبياء : ٢٥ .

(٣) هود : ٥٠ .

(٤) الزخرف : ٢٦ .

منهجنا فى تحقيق المخطوط

.....

اتبعنا فى تحقيق هذا النص المنهج الآتى :

- ١ - تخريج الآيات القرآنية .
- ٢ - تخريج الأحاديث الواردة بالنص مع الإشارة إلى درجة الحديث سواء كان صحيحا أو ضعيفا أو موضوعا على قدر الاستطاعة .
- ٣ - ترجمة الأعلام الواردة والتعريف بالفرق التى أوردها المؤلف والإشارة إلى مصادرها .
- ٤ - تصويب بعض الأخطاء الموجودة فى النص والتى اعتبرناها خطأ من الناسخ ، بعضها أخطاء لغوية وبعضها إملائية ، وبعضها فى الآيات القرآنية كما هو مبين فى موضعه .
- ٥ - إضافة بعض الكلمات التى اعتبرناها سقطت سهوا من الناسخ وكان لابد من إضافتها ليستقيم المعنى الذى أراده المؤلف . وهى إضافات قليلة وفضلنا وضعها بين معقوفتين [] تميزا لها عن النص الأصلي مع الإشارة إلى ذلك فى الهامش .
- ٦ - بعض التعليقات التى رأيناها ضرورية فى موضعها تجلية للموقف وتوضيحا للرأى .
- ٧ - الإشارة إلى مذهب السلف فى بعض المسائل المذكورة ومقارنته برأى المؤلف .
- ٨ - تقسيم النص إلى فقرات مع اختيار عنوان مناسب لكل فقرة ووضعه بين معقوفتين .

وصف نسخة المخطوط

اعتمدنا في نشر هذا الكتاب على النسخة المصورة في معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية تحت رقم ١٩ توحيد عن نسخة موجودة ببلدية الإسكندرية تحت رقم ٢٠١٤ ، وهى بخط نسخ عادى واضح تم نسخه سنة ٥٩٠هـ ، أى بعد وفاة المؤلف بـ (١١٤) سنة : واللوحة عبارة عن صفحتين مقياس كل صفحة ١٣×٨ اسم ، وعدد لوحاتها (٤٠) لوحة ، ومسطرتها (١٥) سطراً ، وعدد كلمات السطر الواحد ما بين ٧ : ٩ كلمات ، وتشغل الكتابة فى كل صفحة ٩×٣ اسم من الصفحة .

وقد كتب على رأس صفحة العنوان على شكل مثلث مقلوب :
" كتاب الإشارة إلى مذهب أهل الحق ، تصنيف الشيخ الإمام العالم الزاهد الورع الفاضل أبى إسحاق إبراهيم بن على بن يوسف الفيروز آبادى قدس الله روحه ونور ضريحه ونفعنا بعلمه آمين ..
آمين .. آمين ..

والله المستعان والحمد لله وحده .

" وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم "

وتحت هذا العنوان كتب ما يلى :

" نظره داعياً لمالكة بطول البقاء ، العبد الحقير الفقير الشاكى إلى الله عبد الحق بن حسين.....غفر.....والمسلمين ."

وكتب بالهامش الأيسر وفي شكل عرض وبطول صفحة
العنوان ما يلي :

" واختلف في البقاء وذهب أبو الحسن الأشعري وأتباعه إلى
أن الله تعالى باق ببقاء يقوم به ، وذهب القاضي إمام الحرمين إلى
نفيه وهو الحق . قاله فخر الدين محمد بن محمد بن عمر الرازي .
ويوجد بالهامش الأيمن كلام غير واضح .

وفي الهامش الأعلى فوق العنوان يوجد ختم لعله ختم كتب
خانه الأستانة بتاريخ ١٨٠٣هـ والله أعلم .
وليس على المخطوط أى صيغة سماع أو بلاغ .

وفي الصفحة الأخيرة كتب اسم الناسخ وتاريخ النسخ .
" كتبه شيخنا العبد الفقير إلى الله تعالى الشيخ
العالم.....عام..... وتحتة "وفي الحديث إذا مات العبد
قال الناس ما خلف ، وقالت الملائكة ما قدم . وبالإسناد الصحيح
عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : لما كانت
وذيلت هذه العبارة بختم لما أتبين معالمه .

وقد بدأ المخطوط بالبسملة ثم بمقدمة للمؤلف بدايتها :
" أما بعد فإننى لما رأيت قوماً ينتحلون العلم ، وينسبون إليه
وهم من جهلهم لا يدرون ما هم عليه ، ينسبون إلى أهل الحق ما
لا يعتقدونه ولا فى كتاب هم يجدونه ، لينفروا قلوب العامة من
الميل إليهم ، أحببت أن أشير إلى بطلان ما ينسب إليهم بما أذكره
من اعتقادهم " .

وانتهى المخطوط بعبارة :

" والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين ، والله الموفق ، وعليه التكلان وبه المستعان .

يوجد على هوامش بعض الصفحات بعض التصويبات وإضافات يسيرة بخط الناسخ نفسه سنشير إليها إن شاء الله تعالى أثناء التحقيق . وقد أخذ الناسخ بنظام التعقيية وهى أن يشير فى الهامش الأسفل فى الصفحة (أ) من كل لوحة بكلمة هى مفتاح (أو تعقيية) للدلالة على بداية الصفحة التالية ، وقد التزم الناسخ بذلك فى لوحات المخطوط كلها عدا اللوحة ١٨ ، واللوحة ٣٩ . وقد خلت النسخة من أية عناوين للفصول أو عناوين جانبية .

تاریخ ۱۳۰۴

وذهب أبو الحسن الأشعري وانتاعه إلى أن أمر بملكه
لأنه يتقدم به وذهب إلى أن ما في الدنيا إلى يقينه وهو
الملك ما في الدنيا من بعده من بعده من بعده

江上

امس

وصلی اللہ علی سیدنا محمد وعلی آلہ وصحبتہ وسلم

۱۱۰

عبد الحميد بن محمد بن عبد الله
البرقي خزانة دار الكتب

[Faint handwritten notes or bleed-through from another page.]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 قَالَ الشَّيْخُ الْأَمَامُ أَبُو اسْحَقَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ
 يَوْسُفَ الشَّيْرُزِيَّادِي رَحِمَهُ اللَّهُ أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي
 لَأَرَايْتُ قَوْمًا يَتَكَبَّرُونَ الْعِلْمَ وَيُنْسِبُونَ إِلَيْهِ
 وَهُمْ مِنْ جَبَلِهِمْ لَا يَذَرُونَ مَا هُمْ عَلَيْهِ يَنْسِبُونَ
 إِلَى أَهْلِ الْحَقِّ مَا لَا يَعْتَقِدُونَهُ وَلَا فِي كِتَابِهِمْ
 يَجِدُونَهُ لِيُنْفِرُوا قُلُوبَ الْعَامَّةِ مِنَ الْمِيلِ إِلَيْهِمْ
 وَيَأْمُرُوهُمْ أَنْ يَبْدَأُوا بِتَكْفِيرِهِمْ وَلَعَنَهُمْ أَحَبُّنَا أَنْ
 أَشِيرَ إِلَى بَطَلَانٍ مَا يَنْسِبُ إِلَيْهِمْ عَاذَ كَرَّةٍ مِنْ إِعْتِقَادِهِمْ
 وَأَنَا مَعَ ذَلِكَ أَمْلِكُ لَا بَطْلًا وَلِي دَعْوَى لَا عَمَلٌ وَلَكِنْ
 شَرَعْتُ فِيمَا شَرَعْتُ مَعَ اعْتِرَافِي بِالتَّقْصِيرِ وَعَلَيَّ
 بَأْسٌ نَاصِرٌ الْحَقِّ كَثِيرٌ لِيَرْجِعَ النَّظَرُ فِيمَا جَعَلْتُهُ
 عَنْ قَبُولِ قَوْلِ الضَّالِّينَ وَيُدَيِّنَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ
 بِقَوْلِ الْوَحِيدِينَ الْحَقِّيقِينَ فَقَدْ رَوَى عَنْ النَّبِيِّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ إِذَا الْعِزُّ هَوَتْهُ أَخَذُ

هذه الأمة أو لها فمن كان عنده علم فليظهره
فإن كانت العلم كما تم ما أنزل الله عز وجل
على محمد ومقصدي بذلك النصيحة فلن يكمل
المؤمن إيمانه حتى يرضي أخيه المؤمن ما يرضاه
لنفسه ويروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال
من كنتم أخاه نصيحة أو علما يطلبه منه لينتفع
به أحرمه الله فضل ما يرجو أنسأل الله تعالى
أن لا يحرمنا رحمة وإن يدخلنا جنته فمن ذلك
أنهم يعتقدون أن أول ما يجب على العاقل البالغ
أن يكتف القصد إلى النظر والاستدلال المؤديان
إلى معرفة الله عز وجل لأن الله عز وجل أمرنا
بالعبادة فقال عز وجل وما أمروا إلا ليعبدوا الله
فخاص به الدين والعبادة لا تصح إلا بالنية
لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات
والنية هي القصد تقول العرب نوال الله بحفظه

لوحة (أ) ب

الاشعري فهو معلم الطريق وهو الحق المبين كما
اشهد بعض الاصحاب

اذا كنت في علم الاصول موافقا لعقدك قول الاشعري المسدود
وعاملت مولاي للكرم مخالفا بقول الامام الشافعي المريد
واتقنت حزب بن الاعلام مجردا ولم تزد في الاعراب راي المبرد
فانت على الحق اليقين موافق شريعة خير المسلمين محمد
فاما قول الجهملة نحن شافعية الفروع خبيلية الاصول
فلم يعتد به لان الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه
لم يصنف كتابا في الاصول ولم ينقل عنه شي اكثر من صبره على
الضرب والعس حتى دعوه المعتزلة الى مخالفة خلق
القران فلم يوافق ودعى الى المناظرة فلم يناظر والافتد
بمن صنف في ذلك وتكلم فيه وقمع المبتدعة بالادلة
القاطعة والجم الباهرة اولى واخبري واذا كان النبي
صلى الله عليه وسلم مع جلالة قدره وعظم منزلته
واظهاره المعجزات والادلائ والايات لم تخل من عد ومناق

الموافقة

لوحة (٣٨) ا

وحاسد فاسق ينسب اليه ما ليس هو عليه واصحابه
 المقطوع لهم بالجنة فلذلك فمن نزلت درجاتهم اولي
 واحرك لا يسلم من ذلك ينبغي للعاقل المكلف اذا
 سمع عن هذه الطائفة اعني الاشعرية ما ينفر قلبه
 عنه ان لا يبادر بالتصديق لذلك فليس تصديق
 من صدقه اولي من تصديقهم في انكارهم فما ينسب
 اليهم من خلق القرآن وغيره ولان المسلم لا يجوز
 له ان يكفر المسلم بالتقليد من غير نص في كتابه ولا
 يثبت في امره قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا ان
 جاكم فاسق فنبهوا فثبتوا بقراءة من قرآن تصبوا قوا
 لجهنم فصبوا على ما فعلتم فاذ من في مكان مقصود
 مغفرة اهل الحق عليه والرجوع عن تكفرهم ولعنهم
 فليسلموا اشرنا اليه يصل الي مقصود
 والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
 وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين فالحمد لله الموفق وعلمه التكلان

لوحة (٣٨) ب

نهاية المخطوط

لثمة شيخنا العبد المذنب
 زعيم عشقنا السيد
 عارف حيدر خان
 عام ١٢٨٥

وحيث انتماء العبد الى الله تعالى ما خلفه والى الملك كما قد

و لا بد من ان هذا هو الحق الذي لا ريب فيه

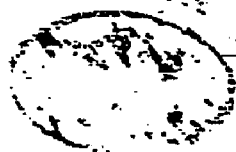
[illegible]

وَمَا يَكْفُرُ بِهِ إِلَّا الْأَقَلُّ مِنَ النَّاسِ وَمَا يَكْفُرُ بِهِ إِلَّا الْأَقَلُّ مِنَ النَّاسِ وَمَا يَكْفُرُ بِهِ إِلَّا الْأَقَلُّ مِنَ النَّاسِ

وہاں جہانگیر نے اپنے بیٹے شہجہان کو تختہ نشین کیا۔

کتابت و تصحیح: حضرت مولانا خلیفہ المسیح الثانی علیہ السلام
 تاریخ: ۱۳۰۲ھ

1950



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزبازي - رحمه الله - : أما بعد .. فإنني لما رأيت قوماً ينتحلون العلم ويُنسَبون إليه ، وهم من جهلهم لا يدرون ما هم عليه ، يَنسُبُون إلى أهل الحق ما لا يعتقدونه ، ولا في كتابهم يجدونه ، لينفروا قلوب العامة من الميل إليهم ، ويأمرونهم أبداً بتكفيرهم ولعنهم (١) ، أحببت أن أشير إلى بطلان ما يُنسَب إليهم ، بما أذكره من اعتقادهم - وأنا مع ذلك مكره لا بطل ، ولي دَعْوَى لا عمل - ولكن شرعت فيما شرعت - مع اعترافي بالتقصير ، وعلمي بأن ناصر الحق كثير - ، ليرجع الناظر فيما جمعته عن قبول قول المضللين ، ويدين الله عز وجل بقول الموحدين المحققين .

فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (إذا لعن بآخر / هذه الأمة أولها ، فمن كان عنده علم فليظهره ، فإن كاتم العلم ككاتم ما أنزل الله عز وجل على محمد) (٢) . ومقصدي بذلك النصيحة .

(١) يشير المؤلف بذلك إلى الخلاف الذي وقع في عصره بين الحنابلة والأشاعرة ، وما جرى حوله من تبادل الاتهامات .

(٢) ورد هذا الحديث بألفاظ مختلفة في : ابن ماجه ٩٦/١ - ٩٧ (المقدمة، باب من سئل عن علم فكتمه) ط الحلبي ؛ وأخرجه ابن عساكر في ٥ تاريخ دمشق ، ٨٩٨/١٥ بسنده عن معاذ بن جبل مرفوعاً ؛ وأخرجه الديلمي (٦٦/١/١) ؛ قال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة ٤/٤ ط المكتب الإسلامي بيروت ١٩٧٢م حديث رقم (٥٠٦) : حديث منكر . ثم قال : " وقد روى من حديث جابر نحوه ولفظه : إذا لعن آخر هذه الأمة أولها فمن كتم حديثاً فقد كتم ما أنزل الله " .

فلن يُكْمِلَ الْمُؤْمِنُ إِيْمَانَهُ حَتَّى يَرْضَى لِأَخِيهِ الْمُؤْمِنِ مَا يَرْضَاهُ
لنفسه (١) . وَيُرَوَّى عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : (مَنْ كَتَمَ
أَخَاهُ نَصِيحَةً أَوْ عِلْماً يَطْلُبُهُ مِنْهُ لِيَنْتَفِعَ بِهِ حَرَمَهُ اللَّهُ فَضْلَ مَا
يَرْجُو) (٢) . نَسَأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ لَا يَحْرِمَنَا رَحْمَتَهُ ، وَأَنْ يُدْخِلَنَا جَنَّتَهُ .

١- [النظر أول الواجبات]

فَمِنْ ذَلِكَ: أَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ أَوَّلَ مَا يَجِبُ عَلَى الْعَاقِلِ الْبَالِغِ الْمُكَلَّفِ
الْقَصْدُ إِلَى النَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ الْمُؤَدِّيِّ إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (٣)؛

(١) هذا معنى حديث عن أنس بن مالك رضى الله عنه فى : البخارى ١٢/١ (كتاب
الإيمان ، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه)؛ مسلم ٦٧/١-٦٨ (كتاب
الإيمان-باب الدليل على أن من خصال الإيمان ..)؛ سنن ابن ماجه ٢٦/١ (المقدمة ،
باب فى الإيمان) ؛ مسند أحمد ١٧٦/٣ ، ٢٠٦ ، ٢٥١ . ط دار المعارف ١٩٤٩ م .

(٢) لم نعثر على نص الحديث الذى ذكره المؤلف ، وهناك أحاديث كثيرة بنفس المعنى وأورد ابن
ماجة " من كتم علما مما ينفع الله به الناس .. ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار " حديث رقم ٢٦٠ .

(٣) حكى الجوينى أقوال أئمة المذهب فى أول واجب على المكلف فقال : ذهب بعض
الاشاعرة إلى أن أول واجب على المكلف معرفة الله تعالى ، وذهب المحققون إلى أن أول
واجب عليه النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الصانع " ولما كانت المعرفة بالله هى
أول الواجبات فإن النظر المؤدى إليها يكون واجبا بوجوبها من باب ما لا يتم الواجب إلا به
فهو واجب ، بينما يرى بعضهم أن النظر فى ذاته واجب ، وقال أبو بكر بن فورك : إن أول واجب
على المكلف هو إرادة النظر المؤدى إلى المعرفة ، ويرى الباقلانى أن أول الواجبات التى
فرضها الله على العباد هو النظر فى آيات الله والاعتبار بمقدوراته والاستدلال عليه بآثاره .
ويذهب المعتزلة إلى القول بأن معرفة الله تعالى ليست ضرورية وإنما هى بالنظر

والاستدلال ولذلك كان أول واجب على المكلف هو النظر المؤدى إلى المعرفة .

راجع - الإنصاف فيما يجب اعتقاده للباقلانى ص ٢٢ تحقيق محمد زاهد الكوثرى
ط الخانجى ؛ شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٣٩-٤٧ تحقيق د. عبد الكريم
عثمان ط. القاهرة ١٩٦٥ م ؛ الشامل فى أصول الدين للجوينى ص ١١٩-١٢٠ .

لأنَّ الله عز وجلَّ أمرنا بالعبادة ، فقال عز وجلَّ : ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ٥٥ ﴾ (١). والعبادة لا تصحُّ إلا بالنية ،
١-٢ لقوله عليه الصلاة والسلام (إنما الأعمال بالنيات) (٢) . والنية هي
القصْدُ . تقول العرب : نَوَاكَ (٣) الله بحفظه / أى قَصَدَكَ الله بحفظه .
وَقَصَدُ مَنْ لَا يُعْرِفُ مُحَالٌ ، فَدَلَّ [ذلك على] (٤) وجوب النظر
والاستدلال ، ولأنَّ ما لَا يُتَوَصَّلُ إِلَى الواجب إِلَّا بِهِ يكون واجباً
كالواجب ، أَلَا تَرَى أَنَّ الصَّلَاةَ لَمَّا كَانَتْ وَاجِبَةً ثُمَّ لَا يُتَوَصَّلُ إِلَيْهَا
إِلَّا بِالطَّهَّارَةِ صَارَتْ الطَّهَّارَةُ وَاجِبَةً كَالوَاجِبِ . فكذلك أيضاً فى
مسألتنا ، لأنَّه إِذَا كَانَتْ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ وَاجِبَةً ثُمَّ بِالتَّقْلِيدِ
لَا يُتَوَصَّلُ إِلَيْهَا دَلٌّ عَلَى وَجوبِ النَّظَرِ والاستدلالِ الْمُؤَدِّيَّيْنِ إِلَى
ذلك . فقد أَمَرَنَا اللهُ عز وجلَّ بِذلك ودعا إِلَيْهِ ، فقال عز وجلَّ :
﴿ قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ٥٥ ﴾ (٥) .

(١) البينة : ٥ .

(٢) ورد هذا الحديث بلفظه فى مواضع مختلفة فى : صحيح البخارى (كتاب بدء الوحي ،
باب إنما الأعمال بالنيات (١) أطرافه ٥٤ ، ٢٥٢٩ ، ٣٨٩٨ ، ٥٠٧٠ ، ٦٦٨٩ ،
٦٩٥٣) ؛ صحيح مسلم (٥٠٣٦) الإمارة باب بيان قوله صلى الله عليه وسلم (إنما
الأعمال بالنية) وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال ، سنن أبى داود (٢٢٠١)
الطلاق ، باب (١١) ؛ مسند الإمام أحمد (١٠٨٦٨) عن أبى هريرة .
(٣) نَوَاكَ اللهُ بحفظه ، نَوَاهُ اللهُ : حَفِظَهُ ، قَالَ ابن سَيِّدِهِ : وَلَسْتُ مِنْهُ عَلَى ثِقَةٍ . وفى
التهذيب قَالَ الْفَرَّاءُ : نَوَاكَ اللهُ أَيْ حَفِظَكَ اللهُ وَأَنْشَدَ : يَا عَمْرُو أَحْسَنْ نَوَاكَ اللهُ بِالرُّسْدِ ...
البيت . انظر لسان العرب ، مادة (نوى) .

(٤) ما بين المعقوفتين [] ليس فى الأصل وأضفناه لحاجة السياق إليه .

(٥) يونس : ١٠١ .

﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴾ (٥٨) ﴿ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴾ (١) .
﴿ أَفَرَأَيْتُمْ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴾ (٦٨) ﴿ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ ﴾ (٢) . ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ (١٧) ﴿ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴾ (٣) الآية ، وقال عز وجل - إخباراً عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام - : ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى الْكُوكَبَ قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفَلِينَ ﴾ (٤) الآيات . وأمرنا باتِّباعه فقال عز وجل : فاتبعوا ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّى كُومُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ ﴾ (٥) .

فَمَنْ أَنْكَرَ النَّظَرَ وَالِاسْتِدْلَالَ لَا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يُنْكِرَ بِدَلِيلٍ ، أَوْ بِغَيْرِ دَلِيلٍ ، أَوْ بِالتَّقْلِيدِ فَإِنْ أَنْكَرَهُ بِغَيْرِ دَلِيلٍ لَا يَقْبَلُ مِنْهُ ، وَإِنْ أَنْكَرَهُ بِالتَّقْلِيدِ ، فَلَيْسَ تَقْلِيدُ مَنْ قَلَّدَهُ بِأَوْلى مِنْ تَقْلِيدِنَا ، وَإِنْ أَنْكَرَهُ بِدَلِيلٍ فَهُوَ النَّظَرُ وَالِاسْتِدْلَالَ الَّذِي أَنْكَرَهُ وَالنَّظَرَ لَا يَزُولُ بِالنَّكِيرِ فَيَبْطُلُ دَعْوَاهُ وَثَبَتَ مَا قُلْنَاهُ .

٢- [إيمان المقلد]

ثُمَّ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ التَّقْلِيدَ فِي مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَجُوزُ ، لِأَنَّ التَّقْلِيدَ قَبُولُ قَوْلِ الْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ ، وَقَدْ ذَمَّهُ اللَّهُ تَعَالَى فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ أُولَئِكَ كُفِرَ بَأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ

(٢) الواقعة : ٦٨ ، ٦٩ .

(١) الواقعة : ٥٨ ، ٥٩ .

(٤) الأنعام : ٧٦ .

(٣) الغاشية : ١٧ ، ١٨ .

(٥) الحج : ٧٨ .

عَلَيْهِمْ أَبَاءٌ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ (١) لَمَّا قَالُوا : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ
 ءَآثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴾ (٣) . وَلَٰنَّ الْمُقْتَدِينَ تَتَسَاوَىٰ أَقْوَالُهُمْ ، فَلَيْسَ
 ١-٣ بعضهم بأولى من بعض ، ولا فرق بين النَّبِيِّ وَالْمُتَنَبِّئِي فِي ذَلِكَ . /
 وَإِذَا كَانَ الْأَنْبِيَاءُ - مَعَ جَلَالَةِ قَدْرِهِمْ وَعُلُوِّ مَنْزِلَتِهِمْ - لَمْ يَدْعُوا
 النَّاسَ إِلَى تَقْلِيدِهِمْ مِنْ غَيْرِ إِظْهَارِ دَلِيلٍ وَلَا مُعْجَزٍ - فَمَنْ نَزَلَتْ
 دَرَجَتُهُ عَنْ دَرَجَتِهِمْ ؛ أَوْلَى وَأَحْرَى أَنْ لَا يُتَّبَعَ فِيمَا يَدْعُو إِلَيْهِ مَنْ
 غَيْرِ دَلِيلٍ ، فَعَلَى هَذَا لَا يَجُوزُ تَقْلِيدُ الْعَالِمِ لِلْعَالِمِ ، وَلَا تَقْلِيدُ الْعَامِيِّ
 لِلْعَامِيِّ ، وَلَا تَقْلِيدُ الْعَامِيِّ لِلْعَالِمِ ، وَلَا تَقْلِيدُ (٤) (الْعَالِمِ لِلْعَامِيِّ) .
 فَإِنْ قِيلَ : لَمْ جُوزَتْهُمْ تَقْلِيدُ الْعَامِيِّ لِلْعَالِمِ (٤) فِي الْفُرُوعِ
 وَلَمْ لَا تُجِيزُوهَا فِي الْأَصُولِ ؟ .

قِيلَ لِأَنَّ الْفُرُوعَ الَّتِي هِيَ الْعِبَادَاتُ (٥) دَلِيلُهَا السَّمْعُ ، وَقَدْ يَصِلُ
 إِلَى الْعَالِمِ مِنَ السَّمْعِ مَا لَا يَصِلُ إِلَى الْعَامِيِّ ، فَلَمَّا لَمْ يَتَسَاوِيا فِي
 مَعْرِفَةِ الدَّلِيلِ (٦) جَازَ لَهُ تَقْلِيدُهُ ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ الْأَصْلُ الَّذِي هُوَ
 مَعْرِفَةُ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ فَإِنَّ دَلِيلَهُ الْعَقْلُ ، وَالْعَامِيُّ وَالْعَالِمُ فِي ذَلِكَ
 سَوَاءٌ ؛ فَإِنَّ الْعَالِمَ إِذَا قَالَ لِلْعَامِيِّ : وَاحِدٌ أَكْثَرُ مِنْ اثْنَيْنِ لَا يَقْبَلُ مِنْهُ
 مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ ، فَإِنَّ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا ظَاهِرٌ (٧) .

(١) الزخرف: ٢٤. وفي الأصل (أباكم).

(٣) الزخرف: ٢٣ (٤-٤) مكتوب بالهامش .

(٥) في الأصل (العادات) . (٦) في الأصل (الدليل) .

(٧) اختلف المتكلمون حول إيمان المقلد وهل إيمانه صحيح أو هو ناقص الإيمان على أقوال كثيرة ، والمقلد هو من يقلد الغير من غير دليل في الأقوال والأفعال والاعتقادات والمؤمن هو من يقبل قول الغير بدليله . وقد جمع الإمام ابن حزم أقوال العلماء في مسألة =

٣- [حدوث العالم]

ثمَّ يعتقدون أنَّ لهذا العالمَ صانعاً صنَّعه ، ومُحدثاً أحدثه ،
ومُوجداً (١) أوجده من العدم إلى الوجود لأنَّه حال وجوده وهو شَيْءٌ
موجودٌ موصوفٌ / بالحياة والسمع والبصر لا يقدر أن يحدث في ٣-ب
ذاته شيئاً ففي حال عدمه - وهو ليس بشيء - أولى وأحرى
ألاَّ يُوجد (٢) نفسه ، ولأنَّه لو كان مُوجداً لنفسه لم يكن وجوده اليوم
بأولى من وجوده غداً ، ولا وجوده غداً بأولى من وجوده اليوم ،
ولا كونه أبيض بأولى من كونه أسود ، فدلَّ على أنَّ له مُخصَّصاً

= إيمان المقلد وهل هو صحيح أم لا . فحكى إجماع الأشاعرة إلا السمناني على
أن الإيمان لا يكون صحيحاً إلا لمن استدل ، وقال الطبري : من بلغ الاحتلام من الرجال
والمحيض من النساء وجب تعليمهما وتدريبهما على الاستدلال .

وحكى ابن حزم أن أهل العلم والإسلام على أن كل من اعتقد بقلبه اعتقاداً جازماً
لا يرقى إليه شك ونطق الشهادتين بلسانه وآمن بكل ما جاء به الرسول وتبرأ من كل ما
يناقضه فإنه مؤمن مسلم وليس يجب عليه غير ذلك . واستدل القائلون بوجوب الاستدلال
ورفض التقليد بأن آيات القرآن الكريم كلها على ذم المقلدين لأبائهم . قال تعالى : ﴿ إنا
وجدنا آباءنا على أمةٍ وإنا على آثارهم مقتدون .. ﴾ ، وغيرها كثير في القرآن الكريم .
ومن هنا قال أصحاب هذا الرأي إن إيمان المقلد غير صحيح . ويفرق ابن حزم بين
التقليد والاتباع والافتداء . فالأخذ عن الرسول اتباع واقتداء واجب على كل مسلم ولا
يسمى هذا تقليداً وإنما هو إيمان وطاعة لله ورسوله ، ومقصود الآيات التي استدلت بها من
قال بدم التقليد هو متابعة الآباء في غير طاعة الله ورسوله . فهذا هو التقليد المذموم
المحرَّم ، كما ناقش الإمام ابن تيمية موضوع إيمان المقلد في كتابه الإيمان ص ١٦٨
ط . أنصار السنة ١٩٧٦ م . وراجع شعب الإيمان للبيهقي ٩٢/١ الطبعة الأولى القاهرة .

(١) في الأصل (وموجوداً) .

(٢) في الأصل (أولى وأحرى لأن يوجد نفسه) وبهذا لا يستقيم المعنى .

يُخَصِّصُهُ وَمُوجِدًا (١) يُوجِدُهُ . قال الله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَفَ السِّنِّكُمْ وَالْوَنُكْمُ... ﴾ (٢) .

٤- [صفة الوجدانية]

ثمَّ يعتقدون أن مُحدث العالم هو الله عزَّ وجلَّ ، وأنه واحد أحد ؛ لأنَّ الاثنين لا يجرى أمرهما على النظام ، لأنهما إذا أرادا شيئاً لا يخلو إما أن يتمَّ مرادهما جميعاً أو لا يتمَّ [مرادهما جميعاً أو يتم] (٣) مراد أحدهما دون الآخر .

فإن لم يتمَّ مرادهما جميعاً ؛ بطل (٤) أن يكونا إلهين ، ومُحال أن يتمَّ مرادهما جميعاً (٤) . لأنه قد يريد (٥) أحدهما إحياء جسم والآخر يُريدُ إِمَاتَتَهُ ، والإنسان لا يكون حياً ميتاً في حالة واحدة . وإن تواطأ فالتواطؤ أيضاً لا يكون إلا / عن عجز ، وإن تمَّ مراد أحدهما دون الآخر ، فالذى لم يتمَّ مراده ليس بآله ؛ لأن من شروط الإله أن يكون مُريداً قادراً ؛ فدل على أن الله عزَّ وجلَّ واحدٌ أحدٌ . قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ (٦) . وقال عز وجل : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (٧) .

(١) في الأصل (وموجوداً) . (٢) الروم : ٢٢ .

(٣) ما بين المعقوفتين [ساقط في الأصل . (٤-٤) مكتوب بالهامش .

(٥) في الأصل (لأنه يريد) وأضفنا (قد) لحاجة السياق . (٦) البقرة : ١٦٣ .

(٧) الأنبياء : ٢٢ . وقد أشار المؤلف في هذه الفقرة إلى دليل التمانع المعروف ، والذي استنبطه المتكلمون من الآية الكريمة المذكورة ، وشرح المؤلف على النحو المشار إليه ، وقد اعترض على هذا الدليل ابن رشد الفيلسوف وقال إن الفرض الذي سلكه الأشاعرة في الآية يمكن معارضته بفرض آخر كأن يقال باتفاق الإلهين على تحريك الجسم في =

٥ - [صفة القِدَم]

ثُمَّ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدِيمٌ (١) أَزْلَى أَوَّلًا كَانَ ، وَأَبَدًا

= وقت واحد . وصرح بأن الآية تشتمل على قياس شرطى متصل وليس قياساً شرطياً منفصلاً ، كما اعترض على نفس الدليل ابن تيمية وقال إن فهم المتكلمين للآية حسب دليل التمانع يدل على نفى أن يكون هناك ربان صانعان للعالم وهذا لم يقل به أحد . والآية سيقنت لنفى أن يكون هناك إلهان اثنان يستحقان العبادة ، فهى تنفى التعدد فى الألوهية لأن المشكلة التى واجهت الأنبياء فى أمهم التعدد فى المعبودين وليس تعدداً فى الخالقين للعالم ، ولهذا فإن الفساد الذى نفتته الآية (لو كان فيهما إلهة إلا الله لفسدنا) غير الفساد الذى نفاه دليل التمانع كما فهمه المتكلمون .

(١) الذى أجمع عليه سلف الأمة أن الله سبحانه وتعالى هو " الأول والآخر " أول بلا ابتداء وآخر بلا انتهاء، أمّا صفة القِدَم فلم ترد وصفاً لله تعالى أبداً لا فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولم ترد فى القرآن إلا مرة واحدة وصفاً للعرجون بأنه قديم ، والحديث المروى عن أسماء الله الحسنى لم ترد فيه أعيان الأسماء لا فى البخارى ولا فى مسلم ، ونصه " إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة " والأحاديث التى ذكرت أعيان الأسماء ليس فيها اسم القديم .

ومعلوم أن لفظ القديم يتضمن معنى الزمن ، والله تعالى كان ولا زمان .
والقرآن الكريم قد وصف الله تعالى بالأول والآخر .. ولم يصفه بالقِدَم ، وهذا الوصف لم يكن معروفاً فى جيل الصحابة والتابعين وربما ظهر فى أواخر القرن الثامن بعد عصر الترجمة .
وصفة القِدَم قد ارتضاها المتكلمون وصفاً لله تعالى وعنوا بها نفى الأولوية وإثبات الأزلية لله تعالى . وقد يكون هذا المعنى صحيحاً لكن استعمالهم لهذا الوصف قد ترتب عليه التزامات عقلية . فقالوا: إن صفاته الذاتية قديمة - كالعلم والإرادة مثلاً - وحين تتعلق بالمعلوم المحدث والمراد المحدث هل يلزم على ذلك أن الحوادث (المعلومات والمرادات) تحل فى ذات الله ، فيكون الله محلاً للحوادث ، وهذا مستحيل على الله تعالى . ؟ وهذا ما عليه المتكلمون .
أو نقول بقدّم العالم (معلومات الله ومراداته) . أم أن الله يعلم الأشياء بعلم كلى ولا يعلم الجزئيات كما يقول الفلاسفة . وكلا الأمرين محظور شرعاً ؟

يكون ؛ لأنه لو كان مُحَدَّثًا ؛ لافتقر إلى مُحَدِّثٍ آخِر . وذلك
المُحَدِّثُ إن كان مُحَدَّثًا ، افتقر إلى مُحَدِّثٍ آخَرَ ، ويؤدِّي ذلك إلى
التسلسل ، وعدم التناهي ، وذلك محال .

٦- [مخالفته - تعالى - للحوادث]

ثُمَّ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يُشَبِّهه شَيْءٌ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ ،
وَلَا يُشَبِّهه شَيْئًا مِنْهَا ؛ لِأَنَّهُ لَوْ أَشَبَّهُهُ شَيْءٌ لَكَانَ مِثْلَهُ قَدِيمًا . وَلَوْ أَشَبَّهُه
شَيْئًا لَكَانَ مِثْلَهُ مَخْلُوقًا وَكَلَّا (١) الْحَالِينَ مُحَالٌ . قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ :
﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (٢) .

= والسبب في ذلك هو وصفهم الله تعالى بصفة لم ترد في كتاب ولا سنة ولزم عنها كل
هذه المعاني الباطلة .

لذلك فإن مفكراً كبيراً مثل ابن رشد قد رفض هذا المنهج جملة وتفصيلاً، وصرح بأن
هذه الألفاظ بدعة في الشرع ومرفوضة في العقل، فعلم الله تعالى لا يوصف بحدوث ولا يقدم
وإرادته تعالى لا توصف بحدوث ولا قدم وإنما هو علم خاص وإرادة خاصة .

وقد ناقش الإمام ابن تيمية هذه القضية بالتفصيل في كتابه " درء تعارض العقل والنقل"،
كما ناقش الإمام ابن حزم صفة القدم ونبه إلى أنها لم ترد في كتاب الله وسنة رسوله
فلينتبه إلى ذلك ، وأشار الجويني إلى أن أول من قال بها هو أبو علي الجبائي ، وربما
يكون ذلك أثراً من فلسفة أرسطو وآرائه حول المحرك الأول ووصفه له بالقدم وانتقال
هذه الآراء إلى الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام .

(١) في الأصل (وكلى) .

(٢) الشورى : ١١ .

٧- [الله تعالى ليس بجسم]

ثمَّ يعتقدون أنَّ الله عز وجلَّ ليس بجسمٍ (١) لأنَّ الجسمَ هو المؤلَّفُ وكلُّ مؤلَّفٍ لا بدَّ له من مؤلِّفٍ . وليس بجوهرٍ لأنَّ الجوهرَ لا يخلو من الأعراضِ / كاللونِ والحركةِ والسكونِ ، والعَرَضُ الذي لا يكونُ ثمَّ ٤-ب يكونُ ولا يبقى وقتين . قال الله تعالى: ﴿ هَذَا عَارِضٌ مُّتَظَرُّنٌ ﴾ (٢) أى لم يكنْ فكانَ ، وما لم يكنْ فكانَ فهو محدثٌ ، وما لا ينفكُ من المحدثِ فهو محدثٌ كالمُحدثِ .

٨- [صفاته تعالى أزلية]

ثمَّ يعتقدون أنَّ الله تعالى المُحدثُ للعالمِ موصوفٌ بصفاتٍ ذاتيَّةٍ ، وصفاتٍ فعليَّةٍ ، فأما الصفاتُ الذاتِيَّةُ فهي ما يصحُّ أن يوصَفَ بها في الأزَلِ وفي لا يزالُ كالعلمِ والقدرةِ ، وأما الصفاتُ الفعليَّةُ فهي ما لا يصح

(١) الحديث عن الجسمية نفياً أو إثباتاً ليس مذهباً لسلف الأمة ، ولم يرد لفظ الجسم في القرآن الكريم وصفاً لله تعالى لا نفياً ولا إثباتاً . وكان الأولى السكوت عن ذلك كما سكوت السلف لأن استعمال هذا اللفظ قد أوقعهم في محاذير كثيرة فمن نفى الصفات الخبرية كانت حجته في النفي أن إثبات الصفات يقتضى الجسمية مثل نفيتهم لصفة الرؤية والمجىء والاستواء والنزول . ومعلوم أنها صفات الله ثابتة بالكتاب والسنة ، فالنفاة قد تأولوا هذه الصفات لظنهم الخاطيء أنها تقتضى الجسمية ، وسبب هذا الظن أنهم قالوا بقياس عالم الغيب على الشهادة ، ولا ينبغي أن يفهم أحد أن السلف حين امتنعوا عن استعمال لفظ الجسم في النفي أو الإثبات أنهم يقولون بالجسمية . لا إن ذلك الفهم بعيدٌ تماماً عن الصواب وإنما مذهبهم في ذلك هو السكوت عما سكوت عنه القرآن في النفي والإثبات ، إيماناً منهم بأنه ليس كمثله شيء وهو تعالى أعلم منا - بما يجب له من صفات الكمال وما ينزه عنه من صفات النقص ، فلو كان وصفه بالقدم واجباً لأمرنا بذلك ، وأخبرنا به على لسان رسوله ، كما أمرنا بالإيمان بأنه تعالى سميع بصير ، عليم قدير ، الأول والآخر ، ولو كان نفى الجسمية وإثباتها واجباً لنبه القرآن إلى ذلك ، كما نبّه وأمر في صفات الكمال ونفى صفات النقص .

(٢) الأحقاف : ٢٤ .

أن يُوصَفَ بِهَا فِي الْأَزْلِ وَفِي (١) لَا يَزَالُ كَالْخَلْقِ وَالرِّزْقِ ؛ لَا يَقَالُ إِنَّهُ أَبَدًا كَانَ خَالِقًا وَرَازِقًا ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يُوَدِّى إِلَى قَدَمِ الْمَخْلُوقِ وَالْمَرْزُوقِ ، بَلْ يَقَالُ إِنَّهُ أَبَدًا كَانَ قَادِرًا عَلَى الْخَلْقِ وَالرِّزْقِ ، عَالِمًا بِمَنْ يَخْلُقُهُ وَيَرْزُقُهُ ، فَإِنْ قِيلَ إِنَّهُ أَبَدًا الْخَالِقُ وَالرَّازِقُ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ جَاز .

٩- [صفة العلم]

ثُمَّ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَالِمٌ (٢) بِعِلْمٍ وَاحِدٍ قَدِيمٍ أَزَلِيٍّ يَتَعَلَقُ ١-٥ بِجَمِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ فَلَا يَخْرُجُ مَخْلُوقٌ عَنْ عِلْمِهِ ؛ / لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَوْصُوفًا بِالْعِلْمِ لَكَانَ مَوْصُوفًا بِضِدِّهِ وَهُوَ الْجَهْلُ ، ثُمَّ يَكُونُ الْجَهْلُ صِفَةً لَهُ قَدِيمَةً وَالْقَدِيمُ يَسْتَحِيلُ عَدَمُهُ فَلَا يَكُونُ أَبَدًا عَالِمًا ، وَذَلِكَ نَقْصٌ ، وَالرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْكَمَالِ لَا بِصِفَاتِ النِّقْصِ ؛ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (٣) ، وَقَالَ تَعَالَى : ﴿ أَنْزَلْنَاهُ بِعِلْمِهِ ﴾ (٤) .

١٠- [صفة القدرة]

ثُمَّ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَادِرٌ بِقُدْرَةٍ وَاحِدَةٍ قَدِيمَةٍ أَزَلِيَّةٍ تَتَعَلَقُ بِجَمِيعِ الْمَقْدُورَاتِ ، فَلَا يَخْرُجُ مَقْدُورٌ عَنْ مَقْدُورَاتِهِ ، لِأَنَّ ضِدَّ الْقُدْرَةِ الْعَجْزُ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْأَزْلِ مَوْصُوفًا بِالْقُدْرَةِ لَكَانَ مَوْصُوفًا (١) فِي الْأَصْلِ " فِي لَا يَزَالُ " .

(٢) صفة العلم.. الأولى إثبات صفة العلم الإلهي الشامل دون وصفه بالقديم أو الحدوث ودون وصفه بأنه كلي أو جزئي.. وإنما هو علم خاص يتعلق بالمعلومات على نحو خاص لا يقاس ذلك على علم البشر ولا معلومات البشر. لأن علم الله تعالى سابق على وجود الأشياء وعلم الإنسان مسبب عن وجود الأشياء، وقد نبّه إلى ذلك ابن رشد.. انظر فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال، وراجع كتابه "مناهج الأدلة" في عقائد الملة ص ٥٣-٥٦- صفة العلم. وما يقال في صفة العلم، نقوله في جميع الصفات الذاتية كالإرادة والسمع والبصر.. إلخ.

(٤) النساء : ١٦٦ .

(٣) الحجرات : ١٦ .

بضدها وهو العَجَزُ ، ثم يجر عجزُ صفةً له قديمةً والقديم يستحيلُ
عدمه كما ذكرنا في العلم فلا يكونُ أبداً قادراً ، وذلك آفةٌ ، والرَّبُّ عزَّ وجلَّ
مُنَزَّهٌ عن الآفات . قال الله عز وجل : ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (١) .
والكلامُ في إثبات جميع صفاته الذاتية كالكلام فيما ذكرناه من
إثبات العلم والقدرة .

١١- [صفة الإرادة]

ثمَّ يعتقدون أن الله عز وجلَّ مريدٌ بإرادةٍ (٢) قديمةً أزليةً ،
فجميعُ ما يجرى في العالم من / خيرٍ أو شرٍّ أو نفعٍ [أو] (٣) ضرٍّ هـ-ب
أو سقمٍ أو (٤) صحةٍ أو طاعةٍ أو معصيةٍ فإرادته وقضائه لاستحالة أن
يجرى في ملكه ما لم يُردهُ ؛ لأن ذلك يؤدي إلى نقصه وعجزه . قال
الله تعالى ﴿ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ (٥) ، وقال تعالى ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ
يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ۖ ﴾ (٦) .
والكلام في هذه المسألة (٧) مع القدرية (٨) يطول لأنهم لا يثبتونها
على أصلهم ، وهو أن العقل عندهم يوجبُ ويحسنُ ويقبِّحُ ، وعند

(١) آل عمران : ٢٩ . (٢) في الأصل - " بإرادته " .

(٣) في الأصل " وضد " . (٤) في الأصل " وصحة " .

(٥) البروج : ١٦ . (٦) الأنعام : ١٢٥ . (٧) في الأصل " المسئلة " .

(٨) القدرية مصطلح يطلقه الأشاعرة على المعتزلة لإنكارهم القول بالقدر وأن أفعال
الإنسان واقعة منه بقدرته واستطاعته المستقلة عن قدرة الله تعالى ، وهم يقولون لا قدر
والأمر أنف ، والمعتزلة يتهمون الأشاعرة بأنهم أولى بأن يسموا بالقدرية لقولهم بأن
الإنسان ليس خالقاً فعله وإنما تقع أفعاله بقدرة الله تعالى ، والعبد ليس خالقاً له .

وأول من قال بنفي القدر هو معبد الجهنى على الأرجح ، وتبعه على هذا القول غيلان
الدمشقي المقتول في عهد عبد الملك بن مروان ، وأشار أبو الحسن الأشعري في المقالات
إلى أن بعض الرافضة تابعوا المعتزلة في القول بالقدر . انظر عنهم : مقالات =

أهل الحق العقل لا يوجب ولا يحسن ولا يقبح ، بل الحسن ما حسنته الشريعة والقبيح ما قبحته الشريعة (١) . قال الله عز وجل ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (٢) . فأخبر تعالى أنهم آمنون من العذاب قبل بعث الرسول إليهم ، فالواجب فعله ما لا يؤمن أمن في تركه [عذاب] (٣) فعلم بهذه الآية أن الله تعالى لم يوجب على العقلاء شيئاً من جهة (٤) العقل ، بل أوجب ذلك عند مجيء

= الإسلاميين للأشعرى ١/١٠٥ ، ١١٠ ، ١١٤-١١٥ ط. استنبول ١٩٢٩م؛ الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٧٠؛ شرح النووى على صحيح مسلم ١/١٥٠-١٥١ المطبعة المصرية ١٩٢٩م ؛ التعريفات للجرجاني مادة قدرية، شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٧٧٢-٧٧٣ . (١) اختلف المعتزلة والأشاعرة حول مسألة الحسن والقبح وهل هما من قبيل الأحكام العقلية أو الأحكام الشرعية . وأرى أن الخلاف حول هذه المسألة أقرب إلى مسائل الخلاف اللفظى وهى كثيرة فى علم الكلام ، فالأشاعرة يرون أن العقل لا يستقل بالحكم على الأفعال أو الأقوال بأنها حسنة فى ذاتها وإنما يستقل الشرع وحده بهذه الأحكام فما حسنه الشرع كان حسناً وما قبحه الشرع كان قبيحاً وأحكام العقل تابعة لحكم الشرع ورتبوا على هذا الموقف أموراً كثيرة أخرى . فقالوا لو حكم الشرع بقبح الصدق وحسن الكذب ونهى عن الصدق وأمر بالكذب لكان ذلك حسناً ؛ لأن هذه الأحكام ليست ذاتية فى الأقوال والأفعال وإنما هى مستمدة من حكم الشارع .

وعلى نقيض ذلك يرى المعتزلة أن الأشياء فى ذاتها قد تكون حسنة أو قبيحة ويستطيع العقل أن يستقل بالحكم على هذه الأشياء بالحسن أو القبح .

فالكذب قبيح فى ذاته ولو لم يرد بذلك شرع أو ينزل به وحى والعقل يستقل بالحكم على الكذب بأنه قبيح ويأتى الشرع مؤكداً لما سبق أن اكتشفه العقل من حسن الصدق وقبح الكذب ، وعند التحقيق لا نجد حكماً عقلياً ناقضه أمر شرعى ولا نجد أمراً شرعياً ناقضه حكم عقلى . انظر عنها: مقالات الإسلاميين ص ١٩٨؛ الفصل فى الملل والنحل لابن حزم ص ١١٤؛ والملل والنحل للشهرستانى ص ٢٢٠؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٢١٤ . (٢) الإسراء: ١٥ (٣) ما بين المعقوفتين ليس بالأصل وأضيف لحاجة السياق إليه .

(٤) فى الأصل " من جهت " .

الرُّسُلِ مِنْ قَبْلِ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَأَنَّ الْعَقْلَ صِفَةً لِلْعَاقِلِ / وَهُوَ مَحْدُثٌ ١-٦
 مَخْلُوقٌ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَلَيْسَ بِقَائِمٍ بِنَفْسِهِ وَلَا حَيٌّ وَلَا قَادِرٌ وَلَا عَالِمٌ
 وَلَا مُتَكَلِّمٌ وَمَا هَذِهِ حَالَتُهُ فَلَا يَصِحُّ أَنْ يُوجِبَ عَلَى الْعَقْلَاءِ وَلَا عَلَى
 غَيْرِهِمْ شَيْئاً وَلَا أَنْ يُحَرِّمَ شَيْئاً وَلَا يُقَبِّحَ شَيْئاً، وَلَا يَعْلَمُ بِهِ غَيْرَ
 الْمَعْلُومَاتِ الَّتِي لَا تَتَعَلَّقُ بِهِ كَجَمِيعِ الْعُلُومِ . إِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ لَمْ
 تَصُرِ الْأَفْعَالُ حَسَنَةً وَاجِبَةً بِإِجَابِهِ، وَلَا مُحَرَّمَةً قَبِيحَةً بِتَحْرِيمِهِ، وَلَا مُبَاحَةً
 كَسَائِرِ الْحَوَادِثِ لِأَنَّهُ مَحْدُثٌ مَخْلُوقٌ كَسَائِرِ الْعُلُومِ وَالْحَوَادِثِ، وَلَوْ
 وَجِبَ عَلَيْهِمْ شَيْءٌ مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ قَبْلَ مَجِيءِ الرُّسُلِ فَكَانَ حُجَّةً عَلَيْهِمْ
 مُجَرَّدَةً فِي ذَلِكَ لَمَا قَالَ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ
 الرُّسُلِ﴾ (١) بَلْ كَانَ الْوَاجِبُ أَنْ يَقُولَ لئَلَّا يَكُونَ اللَّهُ (٢) حُجَّةً بَعْدَ الْعَقْلِ .
 وَلَمَا بَطُلَ ذَلِكَ دَلٌّ عَلَى أَنَّ الْعَقْلَ لَيْسَ لَهُ تَأْثِيرٌ فِي شَيْءٍ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ .
 فَإِنْ قِيلَ : لِمَ قُلْتُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ مُرِيدٌ لِلْمَعَاصِي خَالِقٌ لَهَا
 فَبَأَى شَيْءٌ يَسْتَحِقُّ الْعَبْدُ الْعُقُوبَةَ ؟

يَقَالُ لَهُمْ : هَلْ تُثَبِّتُونَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ مُرِيدٌ لِلطَّاعَةِ خَالِقٌ لَهَا أَمْ لَا ؟
 فَإِنْ قِيلَ لَيْسَ بِمُرِيدٍ / لَهَا وَلَا خَالِقٍ أَيْضاً فَلَا كَلَامَ مَعَهُمْ ٦-ب
 وَالْأَوَّلَى السُّكُوتُ عَنْهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا الرَّبَّ فِي خَبْرِهِ وَقَالَ عَزَّ
 وَجَلَّ ﴿خَلَقُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (٣) .

وَإِنْ قِيلَ : إِنَّهُ مُرِيدٌ لِإِجَادِهَا وَخَالِقٌ لَهَا يُقَالُ : فَالْعَبْدُ بِأَيِّ شَيْءٍ
 يَنَالُ الثَّوَابَ وَالدرجاتَ ، وَكُلُّ دَلِيلٍ لَهُمْ هُنَا هُوَ دَلِيلٌ لَنَا هُنَاكَ فَكَمَا
 أَنَّهُ يُقَدِّرُنَا عَلَى فِعْلِ الطَّاعَةِ وَيَخْلُقُهَا لَنَا ثُمَّ يُثَبِّتُنَا عَلَيْهَا بِفَضْلِهِ فَكَذَلِكَ

(١) النساء : ١٦٥ . (٢) فِي الْأَصْلِ " اللَّهُ " (٣) الأنعام : ١٠٢ .

أَيْضاً يُقَدِّرُنَا عَلَى الْمَعْصِيَةِ (١) ، وَيَخْلُقُهَا لَنَا ثُمَّ يَعَاقِبُنَا عَلَيْهَا بِعَذْلِهِ
لأنه مُتَصَرِّفٌ فِي مَلِكِهِ عَلَى الْإِطْلَاقِ . وَقَدْ رُوِيَ فِي الْخَبَرِ أَنَّ اللَّهَ
عَزَّ وَجَلَّ أَوْحَى إِلَى أَيُّوبَ : [لَوْ لَمْ أُخْلَقْ لَكَ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ صَبْرًا
لَمَا صَبَرْتَ] ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَمْدَحُهُ وَيُثْنِي عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ ﴿ إِنَّا وَجَدْنَاهُ
صَابِرًا نِعَمَ الْعَبْدِ .. ﴾ (٢) . فَإِذَا كَانَ الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الصَّبْرَ لَهُ
فَبَأَى شَيْءٌ نَالَ هَذَا الْمَدْحَ وَالثَّنَاءَ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ مَا ذَكَرْنَاهُ
﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾ (٣) .

فَإِنْ قِيلَ : وَجَدْنَا أَحَدَنَا إِذَا قَالَ لِغُلَامِهِ : اكْسِرْ هَذَا الْإِنَاءَ فَكَسَرَهُ ثُمَّ
عَاقِبَهُ يَكُونُ ظَالِمًا / ، فَإِذَا قُلْنَا إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ مُرِيدٌ لِلْمَعَاصِي ثُمَّ
يُعَاقِبُ عَلَيْهَا يَكُونُ ظَالِمًا ؟ .

يُقَالُ : حَقِيقَةُ الظُّلْمِ هُوَ تَجَاوُزُ الْحَدِّ ، فَالسَّيِّدُ إِذَا قَالَ لِغُلَامِهِ
اكَسِرْ هَذَا الْإِنَاءَ وَعَاقِبَهُ يَكُونُ ظَالِمًا لِأَنَّهُ فَوْقَهُ أَمْرًا وَهُوَ اللَّهُ عَزَّ
وَجَلَّ أَمْرُهُ أَنْ لَا يَتَجَاوَزَ مَعَ عَبْدِهِ الْحَدَّ فَإِذَا تَجَاوَزَهُ يَكُونُ ظَالِمًا ، ثُمَّ
يُقَالُ لَهُمْ : هَذَا السَّيِّدُ أَمَرَ عَبْدَهُ بِكَسْرِ الْإِنَاءِ فَكَانَ عُقُوبَتُهُ ظُلْمًا لَهُ
وَالرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَأْمُرْ بِالْمَعَاصِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ إِنَّ اللَّهَ

(١) فِي الْأَصْلِ " الْمَصِيبَةُ " وَهُوَ خَطَأٌ وَاضِحٌ .

(٢) ذَكَرَ ابْنُ كَثِيرٍ آثَارًا كَثِيرَةً فِي تَفْسِيرِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ
أَوَّابٌ ﴾ ، وَكَذَلِكَ فِي تَفْسِيرِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسْنُو
الشَّيْطَانِ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾ وَلَمْ يَذْكُرْ هَذَا الْحَدِيثَ ، وَكَذَلِكَ لَمْ نَعَثِرْ عَلَيْهِ فِي كُتُبِ الْأَحَادِيثِ
الْمَشْهُورَةِ وَلَا فِي الْأَحَادِيثِ الْقَدْسِيَّةِ . رَاجِعْ تَفْسِيرَ ابْنِ كَثِيرٍ ٤٠/٤ ط . عَيْسَى الْبَابِي
الْحَلْبِيُّ تَفْسِيرُ سُورَةِ ص ، وَكَذَلِكَ تَفْسِيرُ سُورَةِ الْأَنْبِيَاءِ ١٧٧/٣ وَمَا بَعْدَهَا .

(٣) الْأَنْبِيَاءُ : ٢٣ .

لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ» (١) بل يقول إنه مُريدٌ للمعاصي والأمرُ بخلاف

الإرادة ونحن مُخاطَبُونَ بالأمر لا بالإرادة (٢) .

فإن قيل : الأمرُ والإرادةُ سواءٌ فما أَمَرَ به فقد أراده ، وما أراده فقد أَمَرَ به .

قيل : هذا ليس بصحيح والدليل عليه إذا قال رجلٌ لغيره
إن غلامى هذا لا يُطيعننى فيما أَمَرُهُ به ولا يَنصُحنى ، ثمَّ قال لِغَلامِهِ
افعل كيت وكيت فقد أَمَرَهُ بالفعل وهو يُريدُ أن لا يفعل لئيبين لذلك
الرَّجُلِ صِدْقَ قولِهِ ، فدلَّ على أنَّ الأمرَ بخلافِ الإرادة/ (٣). أَمَرَ إبليسَ ٧-ب

(١) الأعراف : ٢٨ . (٢) سبق الحديث عن العلاقة بين الإرادة والأمر ص ١٥ .

(٣) إن أفعال الطاعة والمعصية وعلاقة الإرادة الإلهية بالأمر الإلهي كانت كل منها محل خلاف كبير .. فهل كل ما أمر الله به أراده ؟ وهل كل ما أراده الله تعالى أمر به ؟ وهل يتصور المسلم أن يقع فى ملك الله شئ لا يريد . وإذا كان كذلك والعالم طافح بالشر والآثام فهل يريد الله وقوعها أم تقع على غير إرادته تعالى ٠٠٠ إلى آخر الأسئلة المثارة حول هذه القضية . وينظر الأشاعرة إلى هذه القضية من منطلق أن إرادة الله عامة وشاملة لكل ما كان وما يكون وهى أصل فى كل ما يقع فى هذا العالم فلا يقع فى ملكه تعالى إلا ما يريد ومشينته تعالى شاملة فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وعلمه عام وشامل ومحيط . ومن هنا قالوا إن كل ما يقع فى هذا العالم طاعة كان أو معصية ، كفر أو إيمان مخلوق لله تعالى وبإرادته العامة الشاملة لكل ما كان وما يكون واستدلوا بآيات كثيرة .

﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدَاهَا ﴾ ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مِنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً ﴾ .

أما المعتزلة فنظروا إلى القضية من منطلق الأمر والمحبة والرضى . فإن الله تعالى لا يريد إلا ما يحبه ويرضى عنه ولا يأمر إلا بما يريد ويحبه ، فجعلوا المحبة والرضى والأمر أصلاً ووحدوا بين الإرادة وبين الأمر والمحبة . ولذلك قالوا إن الله لا يأمر بالكفر ولا يأمر بالمعصية لأنه لا يحبها ولا يريد لها ، وبالتالي فهى إذا وقعت فى ملكه تقع بإرادة =

بالسُّجود ولم يرد مِنْهُ السُّجودَ ، ولو أرادَ أن يسجد لسجدَ على رَغْمِ
أنفه، ونهى آدمَ عن أكل الشجرة وأرادَهُ أن يأكلَ منها ، وعندهم أن الله عز
وجل، أراد إبليسَ أن يسجدَ وإبليسُ ما أرادَ أن يسجدَ يكونُ على قولهم
إبليس وصلَ إلى مراده والرَّبُّ عز وجل ما وصل إلى مراده. ثم يقال لهم :
هل الربُّ عز وجل قادرٌ على أن يُحيلَ بينَ هذا العاصي وبين المعصيةِ
أم لا ؟ وهل هو عالمٌ بأنَّهُ إذا رزقَهُ رزقاً يتوصل به إلى المعصيةِ أم لا ؟

= فاعلموا وهو العبد ولا تكون حينئذ بإرادة الله لأنه لا يحبها ولا يرضى عنها ، وبالتالي
فلا يريدُها. واستدلوا على مذهبهم بآيات كثيرة. قال تعالى: ﴿والله لا يحب الفساد﴾ وقال :
﴿والله لا يحب الظالمين﴾ وقال : ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى
وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى﴾ فما أمر به أرادَه وما نهى عنه لا يريدُه.

هكذا قال المعتزلة ويتضح من تعارض موقف الفريقين أن كلا منهما على النقيض
من الآخر . وكل منهما يستدل بآيات من القرآن الكريم ليؤيد بها مذهبه ويبطل بها رأى
الفريق الآخر حتى بدت آيات القرآن كأنها متعارضة يضرب بعضها بعضاً أما سلف
الامة فقد نظروا إلى القضية نظرة تكاملية بحيث ظهرت آيات القرآن فى مذهبهم يؤيد
بعضها بعضاً ويقويه ويعاضده .

ذلك أن الإرادة الإلهية على نوعين :

١ - إرادة كونية وهى عامة وشاملة لكل ما كان وما يكون ، تتعلق بالنظام العام لصالح
هذا الكون كالسنة الكونية وارتباط الأسباب بنتائجها ووجود الأضداد (الزوجية) .

وهذا النوع من الإرادة لا يخرج عنه شئ فى الكون فكل ما يقع فى العالم مراد لله
تعالى إرادة كون وإيجاد . وهذا يشمل الكفر والمعاصى والأضداد وتتحدد هذه الإرادة
بالمشيئة الإلهية فما شاء كان وما لم يشاء لم يكن ، وآيات الإرادة العامة والمشيئة العام
والقضاء العام الواردة فى القرآن الكريم كلها تعبر عن هذا الجانب الكونى الوجودى
المتحقق فى هذا العالم. قال تعالى: ﴿فعال لما يريد﴾ وقال: ﴿إنما قولنا لشيئ إذا أردناه أن
نقول له كن فيكون﴾ وقال: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا
فيها﴾ وقال: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد =

فإن قيل ليس بقادر ولا عالم فقد عطلوا وأبطلوا ونفوا القدرة والعلم وهو أصل مذهبهم ، وينتقل الكلام معهم إلى إثبات الصفات .

= أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً ﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى ... ﴾ .

وكل الآيات القرآنية التي يحتج بها الأشاعرة على مذهبهم هي من هذا النوع الكوني ، وهذه الإرادة الكونية لاعلاقة للمسلم بها إلا بالإيمان بها والتسليم المطلق بأن الله ﴿ فعال لما يريد ﴾ فليس العبد مأموراً بتنفيذ الإرادة الكونية ولا يحاسب على ذلك لا ثواباً ولا عقاباً ، لأنها أمر غيبي لا يعلمه إلا الله ويتحدث مع معناه القضاء الإلهي الواجب الإيمان به والتسليم به. أما النوع الثاني من الإرادة فهي الإرادة الدينية الشرعية التي تتعلق بالأوامر والنواهي الدينية والتي أخبر عنها الرسول صلى الله عليه وسلم في صورة الأوامر والنواهي. وهذه الإرادة تتعلق بها مسئولية الإنسان أمام الله يوم القيامة . فيسأل المؤمن عن تنفيذ ما أراه الله ديناً وشريعة من الطاعات والانتهاز عن المعاصي والذنوب . وضحیح الآيات القرآنية التي يحتج بها المعتزلة هي من هذا النوع الديني الذي أخبر عنه الرسول أمراً ونهياً قال تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ ، ﴿ يريد الله ليبين لكم ﴾ ، وكل أمر ورد في القرآن الكريم هو مراد الله ديناً وشريعة وإذا وقعت الطاعة من العبد مرادة الله إرادة دينية وإرادة كونية، وإذا وقعت المعصية من العبد تكون بإرادة الله الكونية وليست بإرادة الله الدينية لأن الله لا يريد المعصية ديناً لعباده ولا يحبها شريعة له. وفي واقع الأمر فإن كلا الفريقين قد أمسك بنصف الحقيقة ليضرب بها نصفها الآخر. أما موقف سلف الأمة في الجمع بينهما وفهم كل آية في سياقها العام .

فالآيات الكونية تتعلق بالطاعة والمعصية فكلها مرادات لله كونا وإيجاداً أو وجود الكفر بجانب الإيمان له مبرراته في الحكمة الإلهية ووجود الشر بجانب الخير مراد لله كونا وإيجاداً كما يريد الطبيب تناول الدواء ليصح الجسم المريض ويسترد عافيته .

والأشاعرة حين يحتجون بالآيات الكونية على الأفعال الإلهية ونفي السببية يلجأون إلى نفي تعليل أفعاله تعالى محتجين بقول الله... ﴿ لا يسأل عما يفعل ﴾ . فلو عذب الأنبياء وأتاب الكافرين لكان له ذلك لأنه فعال لما يريد، وهذا خطأ جسيم في تصور أفعال الله تعالى .

وكذلك المعتزلة حين ينظرون إلى الإرادة بالمعنى الديني فقط ويهملون الإرادة الكونية يجعلون من الإنسان المخلوق رمزاً لله الخالق ، حيث يجعلون المعصية واقعة بإرادة العبد المطلقة بعيداً عن إرادة الله وهذا خطأ منهم في تصور علاقة القدرة الإلهية =

وإن قيل إنه عالم وقادر قيل لهم لو لم يكن مريدا للمعصية من العاصي مع كونه عالما بأنه سيعصى وقادر أنه يحيل بينه وبينها لما وجدت ، وإذا ثبت بأنه عالم بما يكون من العاصي قبل المعصية ٨-١ وقادر أن يحيل بينه وبينها ثم يتركه / على المعصية فلا يوصف بالظلم عند عقوبته ، فكذلك أيضا يريد المعصية ثم يعاقب عليها ولا يوصف بالظلم ولو لم يكن مريدا للمعصية مع وجودها لكان عاجزا لأن من جرى في ملكه ما لم يرد لا يكون إلا عاجزا مغلوبا . ولهذا قال بعض أصحابنا : القدرية أرادت أن تعدل البارى فعجزته ، والمشبهة (١) أرادت أن تثبت البارى فشبهته . وهذا خلاف النص

= بفعل العبد . فإن المعصية إذا وقعت من العبد فلا تكون بإرادة الله الدينية لكنها لا تخرج عن إرادة الله الكونية ولا عن مشيئته العامة فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن . وكان على الفريقين أن ينظرا إلى القضية نظرة شمولية عامة بحيث يفرقون بين ما أراده الله دينا لعباده من الأوامر والنواهي التي جاءت بها الرسل ونزلت في الكتب ومما أراده الله كونا وإيجادا مما يتعلق بالنظام الكوني العام الذي يقتضى وجود الأضداد كالخير والشر والطاعة والمعصية والكفر والإيمان . وتفصيل القول في ذلك له مقام آخر راجع : كتابنا قضية الخير والشر في الفكر الإسلامى ط. الحلبي ١٩٨١م ، شفاء العليل لابن القيم . حـ ١/٤٠-٥٦ . ط. المطبعة الحسينية القاهرة ١٣٢٣هـ .

(١) المشبهة - يطلق المعتزلة هذه الصفة - المشبهة - على مثبتى الصفات لله تعالى بدون تأويل لها سواء كانت هذه الصفات من صفات المعانى أو من الصفات الخبرية ، وحجتهم في ذلك أن هذه الصفات أعراض لا تقوم بذاتها وأن الأعراض حادثة فلو قامت بذات الله تعالى لكان الله محلا للحوادث وهذا مستحيل على الله تعالى وهذا قد بناء المعتزلة على قولهم فى الاستدلال على وجود الله تعالى بدليل الجوهر والعرض كما هو معروف فى مذهبهم . كما يطلق أهل السنة لقب - المشبهة - على المجسمة أيضا من أتباع ابن كرام وكذلك بعض فرق الروافض من أتباع هشام بن سالم الجواليقى وهشام بن الحكم الرافضى حيث يذهب هؤلاء وأولئك إلى القول بالتجسيم مع اختلاف فى تفصيلات المذهب عند كل منهم . =

والإجماع . قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (١) . وأجمعت الأمة على قول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وقال عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنْابَ﴾ (٢) ، ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ (٣) . فأضاف الإضلال إليه . وقال عز وجل إخباراً عن نوح: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أُنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ (٤) . فأضاف الغواية إليه . وقال إخباراً عن موسى: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ (٥) ، وقال عز وجل ﴿وَنَبَلُوكُمْ بِالْأَشْرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ (٦) / فأضاف الخير والشر إليه . وقال عز وجل إخباراً ٨-ب عن إبليس: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ (٧) فلو كان إضافة ذلك إلى الرب عز وجل لا يجوز لزم الله عز وجل [إبليس] (٨) على ذلك كما ذممه ولعنه عند امتناعه عن السجود . وقد حكى عن بعض أصحابنا أنه قال : إن قوماً إبليس أفقه منهم السكوت عنهم أولى من الكلام معهم . فإن قيل قال الله عز وجل: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ (٩) قيل لهم: أراد به لا يرضى لعباده المؤمنين دون الكافرين .

= انظر مقالات الأشعري ١٠٢/١-١٠٥ ؛ الملل والنحل ص ١٥٤ ؛ نهاية الإقدام للشهرستاني ص ١٠٣ ؛ أصول الدين للبغدادي ص ٧٣-٧٧ ط . استنبول ١٩٢٨ م ؛ ومنهاج السنة النبوية لابن تيمية ١٥٠/٢ ؛ بعدها ٢٤٠-٢٦٠ ؛ الفرق بين الفرق ص ٤٠-٤٣ ؛ كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي مادة مشبهة .

- (١) الإنسان: ٣٠ . (٢) الرعد: ٢٧ . (٣) إبراهيم: ٢٧ . (٤) هود: ٣٤ .
(٥) الأعراف: ١٥٥ . (٦) الأنبياء: ٣٥ . (٧) الحجر: ٣٩ .
(٨) ما بين المعقوفتين [] ليس في الأصل ، وأضفناه لحاجة السياق إليه .
(٩) الزمر : ٧ .

فإن قيل: قد قال الله إخباراً عن موسى: ﴿قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ (١) قيل: أراد به هذا مما يعمل الشيطان مثله، ولم يرد به هذا مما يخلقه الشيطان بدليل قوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾، والفرق بين ما نوره من الآيات وبين ما يورده إن ما نورد غير محتمل للتأويل وما يورده محتمل لذلك ثم يقال لهم: جميع أفعال الخلق أعراض، فلو كان للمخلوق قدرة على خلق بعضها لكان له قدرة على خلق جميعها/، ثم لا فرق بين خلق الأعراض وبين خلق الأجسام فإن الأعراض التي لا تكون ثم تكون وتفقر إلى محدث يحدثها (٢) ويوجدتها، والأجسام كذلك أيضاً فلو كان للمخلوق قدرة على خلق الأعراض لكان له قدرة على خلق الأجسام، فمن وصف المخلوقين بالقدرة على خلق بعض المخلوقات فقد وصفهم بالقدرة على خلق جميعها وهذا يؤدي إلى إثبات خالق غير الله تعالى قال الله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ (٣).

وهذا القول من القدرية أعظم من قول اليهود والنصارى لأن اليهود أثبتت مع الله عز وجل العزيز، والنصارى أثبتت المسيح، والقدرية أثبتت مع الله خالقين لا يحصى عددهم بقولهم: إن العبد يخلق ويريد (٤) والرب يخلق ويريد (٤) وقد شبههم النبي صلى الله عليه وسلم بالمجوس بقوله: [القدرية مجوس هذه الأمة] (٥).

(١) القصص: ١٥.

(٢) في الأصل "فإن الأعراض الذي لا يكون ثم يكون ويفقر إلى محدث يحدثه.

(٣) فاطر: ٣. (٤-٤) في الأصل "يوريد".

(٥) ورد هذا الحديث في: سنن أبي داود ٢٢٢/٤ ط. دار إحياء التراث العربي - لبنان حديث رقم (٤٦٩١، ٤٦٩٢) (كتاب السنة، باب: في القدر) عن ابن عمر بلفظ "القدرية =

فإن قيل : أنتم القدرية لأنكم تقولون الرب عز وجل يقدر على خلق المعاصي. يقال لهم هذا لا يصح لأن من وصف/غيره بالحياسة ٩-ب لا يصير حاكماً بل الحائك من فعل الحياكة. فقولنا إن الله يقدر لا نسمي بالقدرية بل القدرية الذين يصفون أنفسهم بالقدرة، وقد شبههم النبي صلى الله عليه وسلم بالمجوس ولأن المجوس يقولون بالهين النار والنور (١) ، والقدرية يقولون بخالقين لأن العبد عندهم يخلق والرب يخلق فهذا شبههم بالمجوس .

وقد حكى أن بعض أهل التوحيد تناظر مع قدرى وكانا بقرب شجرة فأخذ القدرى ورقة من الشجرة وقال أنا فعلت هذا وخلقته . فقال له الموحد: إن كان الأمر كما ذكرت فردّه كما كان فإن من قدر على شيء قدر على ضده ، فانقطع في يده . وقد ذكرنا أن الكلام معهم في هذا يطول ولم يكن غرضي بما ذكرت الرد على المخالف لاعترافي بالتقصير بل كان غرضي أن أشير إلى مذهب أهل الحق لأبين ما هم عليه من التوحيد واتباع السنة . وأرجو أن يكون قد حصل المقصود إن شاء الله تعالى.

=مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم " دار إحياء التراث العربى - لبنان؛ مسند أحمد (٤٠٦/٥-٤٠٧) ؛ الأجرى (ص ١٩٠) فى الشريعة . قال ابن عراق فى تنزيه الشريعة ٣١٦/١ حديث رقم ١٨: قال الحافظ العلانى: " إسناده على شرط الصحيحين لكنه منقطع وإخراج ابن الجوزى الحديث فى الموضوعات ليس بجيد ، وكذلك إخراج له فى الواهيات ، لأنه ليس كذلك بل ينتهى بمجموع طرقه إلى درجة الحسن الجيد المحتج به . وقال الألبانى فى ظلال الجنة ١٤٥/١ حديث رقم ٣٢٩ : إسناده ضعيف . ويشهد له حديث " إن مجوس هذه الأمة المكذبون بأقدار الله تعالى ٠٠٠ الحديث "وهو حديث حسن ، رجاله ثقات . ط بيروت ١٩٩٠ م.

١٢- [صفة السمع والبصر]

ثم يعتقدون/ أن الله عز وجل يسمع بسمع قديم أزلي، ويبصر ببصر قديم أزلي أبدا كان موصوفا بهما وأبدا يكون ، لأن عدمهما (١) يوجب إثبات ضديهما وهما الصمم والعمى وذلك آفة ، قال الله عز وجل:

﴿وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (٢)، وقال عز وجل: ﴿أَسْمِعْ وَأَرِ﴾ (٣).

١٣- [صفة الكلام]

ثم يعتقدون أن الله عز وجل متكلم بكلام قديم أزلي أبدى غير مخلوق (٤) ولا محدث ولا مفتر ولا مبتدع ولا مخترع بل أبدا كان متكلماً به وأبدا يكون ، لاستحالة ضد الكلام من الخرس والسكوت عليه قال الله

(١) في الأصل : عدهما . (٢) في الأصل ﴿والله سميع بصير﴾. سورة الحج: ٦١.

(٣) ﴿ قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمِعُ وَأَرِ ﴾ سورة طه : ٤٦ .

(٤) قضية القرآن هل هو مخلوق أو غير مخلوق ؟ نحن نعتبرها من المشكلات الزائفة في فكرنا الإسلامي ، ولقد اكتوى المسلمون بنار الخلاف حولها دون طائل ، ولو اقتصر علماء الكلام في قضية الصفات الإلهية على ما ورد في القرآن الكريم نصاً وإثباتاً لكانوا بذلك أقوم قِيلاً مما هم عليه الآن ولكان موقفهم معبراً عن روح الكتاب والسنة، ومعلوم أن الكتاب والسنة لم يصرح فيهما بخلق القرآن أو عدم خلقه ، ولا بقدمه أو حدوثه ، وإنما أثبت القرآن الكريم أن الله تعالى متكلم وأنه كلم موسى تكليماً ، فلو اقتصر المسلمون في هذه القضية على التسليم المطلق بأنه تعالى يتكلم بما شاء كيف شاء ومتى شاء كما هو شأن موقف سلف الأمة لكان ذلك موقفاً أسلم ، والسلف رضی الله تعالى عنهم يثبتون لله تعالى جميع الصفات التي وصف نفسه به في كتابه الكريم أو وصفه بها رسوله الكريم دون تأويل لها ولا تعطيل ودون تشبيه لها بصفات المخلوقين ، اعتقاداً منهم بأنه تعالى ليس كمثله شيء في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله ولقد جسد الإمام مالك - إمام دار الهجرة - موقف السلف في مقولته المشهورة حين سئل عن الاستواء فقال لسائله : الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة . وصارت هذه =

عليه قال الله عز وجل: **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا** (١)، وقال: **﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمِي﴾** (٢)، وقال عز وجل: **﴿فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾** (٣) فأثبت لنفسه الكلام بهذه الآيات، فإذا ثبت أنه من كلم، فكلامه قديم أزلي، والدليل قوله عز وجل: **﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾** (٤) فلو كان مخلوقاً لقال: الرحمن خلق القرآن، وخلق الإنسان، فلماً لم يقل ذلك؛ فدل على أن الإنسان مخلوق، والقرآن ليس بمخلوق / ويدل عليه قوله عز ١٠-ب وجل: **﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾** (٥).

= القاعدة أصلاً من أصول مذهبهم تنطبق على جميع الصفات الإلهية ومن بينها صفة الكلام، فالإيمان بها واجب والسؤال عن كيفية بدعة، هذا الأصل من الأمور المهمة التي يجب اعتقادها في جميع الصفات الإلهية والتفريعات التي يذهب إليها المتكلمون في هذه المسألة ليس لها أصل لا في كتاب الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وربما كان ضررها أكثر من نفعها، فلم يرد على ذهن مسلم صحيح الفطرة أن كلام الله هل هو مخلوق في غيره أو في ذاته، أو هل هو قديم أو محدث، وهل لفظه بالقرآن قديم أو حادث، وجميع هذه التفريعات مبتدعة لا أصل لها أبداً، ولذلك لما سئل الإمام أحمد رضي الله عنه، كيف ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا؟ قال لسائله: أثبتته أولاً كيف هو فوق حتى أثبت لك كيف ينزل، فكذاك كلامه سبحانه وتعالى منه بدأ بلا كيفية قولاً، وأنزله على رسوله وحياً، وصدقته المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله بالحقيقة ليس بكلام البشر. ولا أريد هنا أن أذكر كلام الفرق المخالفة لمذهب السلف، ومن أراد مزيداً من التفصيلات فليراجعها في كتب علم الكلام.

راجع شرح العقيدة الطحاوية بتحقيق الشيخ أحمد شاکر ص ٨٩-١٢٠ ط زكريا على يوسف؛ منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١٠٥/٢ وبعدها حيث حكى جميع الأقوال وفندها درء تعارض العقل والنقل ٢٦٠/١.

(١) النساء: ١٦٤. (٢) الأعراف: ١٤٤.

(٣) ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ التوبة: ٦.

(٤) الرحمن: ١-٣. (٥) الأعراف: ٥٤.

بالواو، [و] (١) الأمر كلامُ الله ، فلو كان مخلوقاً لقال الإله: الخَلْقُ والخَلْقُ ، ويكون تكراراً من الكلام ، فلماً فصل بينهما بالواو ، دلَّ على أنَّ الخَلْقَ مخلوقٌ ، والأمر كلامٌ قديمٌ أزلَى قال الله عز وجل : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (٢). فلو كان قوله كُنْ مخلوقاً، لا فتقر إلى قولٍ قبله ، وكذلك ما قبله ، ويؤدى ذلك إلى التسلسل، وعدم التناهى، ويؤدى ذلك إلى عدم المخلوقات ، ولأنَّ الرَّبَّ عز وجل لا يخلق الخَلْقَ بالخلق وإنما خَلَقَهُ بصفته القديمة ، وهى قوله " كن " فدلَّ على ما قلناه .

فإن قيل "كن" كاف ونون ، ودليلُ الحدوث فيهما بيِّنٌ ، لكونهما أَحرفاً فإنَّ الأحرف لا تخرج إلا من مخارج ، فالميمُ مَخْرَجُهَا مِنْ الشَّفَتَيْنِ، وانطباق عضوٍ على عضوٍ، والحاءُ مَخْرَجُهَا مِنَ الْحَلْقِ، وكذلك سائر الحروف ، فإذا كانت الحروف لا تخرج إلا من مخارج ، والرَّبُّ عز وجل مُنْزَعٌ عن ذلك ، لأنَّه ليس ذا أَلْفَاظٍ وَمَخَارِجٍ / يتقدم بعضها على بعضٍ ، فإنه فى حال ما يتكلم بالكافِ النونُ مَعْدُومَةٌ، وفى حال ما يُوجِدُ النونَ ويتكلم بها الكافُ مَعْدُومَةٌ ، وما هذه صفته لا يكون إلا مخلوقاً ، ولأنَّ هذه الكاف والنون نشاهدهما فى مصاحفنا أجساماً مخلوقةً ، فتارةً تكون بالحبر، وتارةً تكون باللازورد (٣)، وتارةً تُنْقَشُ بِالْجِصِّ وَالْأَجُرِّ عَلَى الْمَسَاجِدِ وَغَيْرِهَا،

(١) ليست بالأصل وأضيفت لحاجة السياق إليها .

(٢) فى الأصل ﴿ إِنَّمَا أَمْرُنَا لَشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ النحل : ٤٠ .

(٣) اللازورد لفظة فارسية تدل على نوع من الأحجار الكريمة تتميز بلونها الأزرق .

راجع عنها كتاب " الذخائر فى أحوال الجواهر " للأنصارى ص ٩٢ - ط ١٩٤٨ م .

فإذا قلنا بقدمها ونحن لا نشاهد إلا هذه الأجسام ، والألوان المخلوقة، فقد قلنا بقدم العالم، ولأن القديم لا يحل في المحدث ، ولأن القول بهذا يؤدي إلى القول بما يعتقدونه(١)النصارى لأنهم يقولون إن كلمة الله القديمة حلت في عيسى، فصار عيسى قديماً أزلياً، بل يكون هذا القائل أعظم قولاً من النصارى، لأنهم لم يقولوا بقدم عيسى، والقائل بأن الكاف والنون قديمة يقول بقدم أكثر المخلوقات . وإذا ثبت أن هذه(٢) الكاف والنون وجميع الحروف مخلوقة بمشاهدتنا لها في دار الدنيا لأنها لو كانت قديمة لما فارقت الموصوف / لأن الصفة لا تفارق الموصوف ، ١١- لأنها إذا فارقت يكون موصوفاً بضدها بطل(٣) ما ادعيتموه من القدم. يقال لهم: إنما يصح لكم التعليق بهذا مع المشبهة الحلولية (٤) القائلين بقدم هذه الأحرف والأصوات ، لأنهم يوافقونكم في المعنى ويقولون إن كلام الله أحرف وأصوات ثم يوافقونا في التسمية ، ويقولون بقدم القرآن . والمعول على الاعتقاد بالقلب لا على التسمية باللسان ، ويحملهم على ذلك الجهل بالفرق بين القديم والمحدث . ثم يقولون : جهلهم بالسبب [حملهم] (٥) على الخطأ . وقال بعض الأدباء : أهتك الناس من إذا لزمه الحق (٦) ثقل عليه ، وإذا سئح له الباطل أسرع إليه .

(١) أجراها المؤلف على لغة " يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ... " الحديث .

(٢) في الأصل (هذا) . (٣) جواب (وإذا ثبت أن هذه) .

(٤) يطلق هذا المصطلح عادة على القائلين بالحلول والاتحاد من الصوفية الغلاة . ولكن المصنف يريد به هنا حلولية الصفات وليس حلولية الصوفية .

(٥) ليست بالأصل . (٦) في الأصل "أهتك الناس سئراً" وشطب الناسخ "سئراً" .

والأولى بمن تكلم معهم من أهل الحق في ذلك أن لا يطالبهم في الابتداء إلا بالفرق بين القديم والمحدث ، فمن كان جاهلاً بذلك فالتسكوت عنه أولى من كلامه ، ويؤمرُ بمعرفة ذلك فإن أصل هذه المسألة مبني على ذلك ، وأما نحن فلا نوافقهم بأن كلام الله أحرف وأصوات ، لأن الأحرف والأصوات نعتنا وصفتنا ومنسوبة / إلينا ١٢-١

نقرأ بها كلام الله تعالى ، ونفهمه بها ، والكاف والنون وجميع الحروف ، القراءة والمقروء والمفهوم بها كلام الله تعالى أفهمنا بها كلام الله القديم الأزلي ، كما أفهم موسى بالعبيرية ، وعيسى بالسريرية ، وداود باليونانية ، ولا يقال إن كلام الله عز وجل لغات مختلفة ، لأن اللغات صفات المخلوقين بل المفهوم من هذه اللغات كلام الله القديم الأزلي ، كما أن العرب يسمونه الله ، وغيرهم من العجم والترك خد أي وابودو شكرى (١) ولا يقال إن هذا الاختلاف عائد إلى الرب ، لأنه واحد لا خلف فيه ، فكذلك كلامه أيضاً ، بل الاختلاف عائد إلى أفهامنا ولغتنا . فمن قال بقدم هذه اللغات فلجهله وحمقه ؛ لأن المتكلم في حال ما تكلم بالعربية العبرانية معدومة ، وكذلك السيرية واليونانية وما يوجد ويعدم لا يكون قديماً .

فإن قيل: إذا قلتم إن كلام الله ليس بصوت ولا حرف ولا تدرك ١٢-ب أسماعنا إلا ما هذه صفته فمن ينفي كيف يسمع وكيف يسمع / (٢)

(١) هذه الكلمات من اللغة الفارسية ومعناها (الله شكرى الجزيل) .

(٢) يقصد المؤلف الفرق بين كيف يسمع الإنسان كلام الله القديم وكيف يسمع كلام الإنسان المخلوق .

يُقال لهم : سماعنا لكلامه كعلمنا به . فكما أننا [لا] (١) نعلم موجوداً إلا جسماً أو جَوْهراً أو عَرَضاً ثُمَّ إِنَّ الله عز وجل معلوم لنا بخلاف ذلك ، فكذلك أيضاً سماعنا لكلامه خلاف سماعنا لكلام المخلوقين فنقيس سماعنا لكلامه على العلم به مع القَدْرِيَّة، وأما المُشَبَّهة فنقيس معهم سماعنا لكلامه على رؤيتنا (٢) له ، لأنَّهم يوافقونا في الرؤية بخلاف القَدْرِيَّة : فيقال لهم : كما أن الله عز وجل يُرى لنا غداً وليس يُرى جسمٌ لا محدود خلاف جميع المرئيات التي نشاهدها اليوم فخلق الرَّبُّ عز وجل لنا بَصْراً نبصر به ، فكذلك خلق لنا سَمْعاً نسمع به كلامه على ما هو عليه بخلاف المسموعات التي ندركها اليوم ، والدليل على ما نذكره أن الرَّبَّ

(٣) ما بين المعقوفتين ليس بالأصل وأضفناه لحاجة السياق إليه .

(٤) حكى أبو الحسن الأشعري إجماع سلف الأمة على أن المومنين يرون ربهم يوم القيامة على ما أخبر به تعالى في قوله ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ القيامة: ٢٢ . وقد بيَّن الرسول صلى الله عليه وسلم معنى ذلك بقوله [إنكم ترون ربكم عياناً كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته] بيَّن أن رؤيته بأعين الوجوه ، ولم يُرد النبي صلى الله عليه وسلم أن الله عز وجل مثل القمر من قيل أن النبي صلى الله عليه وسلم شبه الرؤية بالرؤية ولم يشبهه الله تعالى بالقمر وليس يجب إذا رأيناه تعالى أن يكون شبيهاً لشيء نراه كما نراه . فالأشعري يثبت صفة الرؤية هنا بدون تأويل لها ولا صرف الآيات عن ظاهرها ، وأحاديث الرؤية كثيرة رواها كل من البخاري ١٢٧/٩ (كتاب التوحيد ، باب ما يذكر في الذات والنعوت) وفيه : أنتم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته؛ وانظر مسلم ١٦٤/١ (كتاب الإيمان ، باب معرفة طريق الرؤية)؛ أبو داود ٢٣٣/٤ (كتاب السنة، باب الرؤية) ؛ ابن ماجة المقدمة ٦٢/١-٦٣ ؛ الترمذي ١٨/١-١٩ (أبواب صفات الجنة وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح ؛ وانظر أصول أهل السنة والجماعة للأشعري ص ٧٢-٧٣ - بتحقيقنا ط دار اللواء بالرياض .

عز وجل يخلق لنا سمعا نسمع به كلامه وبصرا نبصره به بخلاف
ما نبصره اليوم ونسمعه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينزل
عليه جبريل عليه السلام ، والصحابة جلوس فيراه النبي صلى الله
عليه وسلم ويسمع / منه ، والصحابة لا يبصرونه ولا يسمعون منه ، ١٣-١
وبصره وبصرهم في الصورة سواء ، وكذلك ملك الموت أيضا ،
فإن الميت يشاهده عند قبضه لروحه ، وأهله حضور لا يشاهدونه ،
وكذلك الجن يرونا ولا نراهم فدل على أن العلة في ذلك ، أن الله
عز وجل يخلق للبصير بصرا يدرك به ما لم يدركه غيره ، فذلك
يخلق له سمعا يسمع به كلامه ، وفهما يفهمه به كما أفهم سليمان
منطق الطير وخصه بذلك ، وسمعنا وسمعته في الصورة سواء .

فإن قيل: أنتم تثبتون شيئين مختلفين قراءة ومقروءا أحدهما قديم
والآخر محدث ، ونحن لا نعقل إلا شيئا واحدا ، وفي هذا شبهة
القدريّة والمشبّهة ، فالقدريّة يقولون : نحن لا نعقل إلا هذه القراءة
وهي محدثة ، والمشبّهة يقولون نحن لا نعقل إلا هذه القراءة وهي
محدثة القرآن ثم يثبتون قدمها ؟ يقال لهم : لا يمنع أن يكون الإنسان
في حال السماع فيسمع الشيئين المختلفين شيئا واحدا ، ثم بالدليل
١٣-ب يفرق بينهما ، كالناظر إلى / السواد والأسود ، فإنه في حال
المشاهدة لا يشاهد إلا شيئا واحدا ، ثم بالدليل يفرق بينهما فيعلم أن
السواد عرض لا يقوم بنفسه ، والأسود الموصوف بذلك السواد
جسم بخلافه ، فذلك في ملتنا أيضا . ونحن قد ثبت عندنا أن كلام
الله تعالى قديم أزلي بالأدلة التي قد ذكرنا بعضها ، والقديم أبدا ما

كان موجوداً ويكون أبداً موجوداً ، ولا يوصف تارة بالوجود وتارة بالرداءة (١)، ولا يضاف إلى المخلوقين، ثم وجدنا القراءة بخلاف ذلك، ففرقنا بينهما، وكما أن الذكر غير (٢) (المذكور، والعلم غير المعلوم) (٢)، فإن أحدا إذا ذكر الله عز وجل ، لا يقال إن ذكره قديم لقدم المذكور ، ولا علمه قديم لقدم المعلوم ، بل هما شيان مختلفان ، فالذكر مخلوق لأنه صفة المخلوق لم توجد قبله ، (٣) (وعلمنا أيضاً بالله عز وجل كذلك) (٣) ، فإن الصفة لا تتقدم على الموصوف ، فكذلك أيضاً قراءتنا وكتابتنا مخلوقة ، لأنهما صفتان لم تتقدم علينا ، فَمَنْ زعم من المُشَبَّهة الحلولية أن الكتابة قديمة / موجودة قبل ١٤- الكاتب ، والقراءة قديمة موجودة قبل القارئ ، يُقال له : فعلى ماذا يستحق القارئ العقوبة إن كان جنباً، وينال الثواب إن كان طاهراً وهو ما لم يأت بشيء ؟ فدل على أن الذي يأتي به ويستحق عليه ما ذكرناه هو القراءة المأمور بها عند الطهارة . قال

(١) الرداءة من الردى بمعنى الهلاك ويقال: ردّى إذا هلك. ويقال رجل ردّ: هالك راجع

ترتيب القاموس ٣٠٦/٢ مادة (رداء)؛ لسان العرب ٣١٦/١٤؛ مجمل اللغة ٤٢٨/٢.

(٢-٢) في الأصل : كما أن الذكر عن المذكور والعلم عن المعلوم .

(٣-٣) في الأصل " وعلم أيضاً بالله عز وجل لذلك " وهو خطأ ولعله من

الناسخ .

الله تعالى: ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ۚ ﴾ (١) والمنهى عنه عند النجاسة لما روى ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن) (٢) والقديم لا يكون تارة طاعة ، وتارة معصية ؛ لأن الطاعة والمعصية هى ما يكون للمخلوق على فعلها قدرة ، والصفة القديمة الذاتية لا توصف بأنها مقدورة لله عز وجل ، فأولى وأحرى أن لا تكون مقدورة للمخلوق ، وقد أخبر الرب عز وجل أن ما بين السماء والأرض مخلوق ، فقال عز وجل : ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ ﴾ (٣) وهذه الكتابة نشاهدها بين السماء والأرض ، فمن قال

١٤-ب

بقدمها / كذب الرب عز وجل فى خبره ، ولأن الرب عز وجل أخبر أن كلامه لا ينفد ولا يفنى ، فقال عز وجل : ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ۚ ﴾ (٤) فأخبر أن كلامه لا يفنى ، ولا ينفد ، ولا يكون له أول ولا آخر ، ثم نجد هذه القراءة تفنى وتنفد ، ولها

(١) سورة المزمل : ٢٠ .

(٢) ورد هذا الحديث فى : سنن الترمذى ٨٦/١ عن ابن عمر (أبواب الطهارة ، باب ما جاء فى الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن) وقال الترمذى : لا نعلمه يروى عن ابن عمر إلا من هذا الوجه ؛ سنن ابن ماجه ١٩٦/١ رقم ٥٩٦ (كتاب الطهارة وسننها ، باب ما جاء فى قراءة القرآن على غير طهارة) .

والحديث دار حوله كلام كثير من ناحية الحكم عليه ، انظر : نصب الراية للزيلعى ١/ ١٩٥ ط . الطبعة الثانية ١٩٧٣م ؛ ضعيف سنن الترمذى للألبانى ص ١٢ ط . المكتب الإسلامى - بيروت ؛ ضعيف سنن ابن ماجه للألبانى ص ٤٦ ط . المكتب الإسلامى - بيروت ١٩٨٨م

(٤) لقمان : ٢٧ .

(٣) الفرقان : ٥٩ .

أول وآخر ، والكتابة في المصاحف كذلك أيضاً .
ولقد حكى أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أحرق جميع
المصاحف المخالفة لمصحفه ، أترى أنه أحرق القرآن ؟ ! .
ومن الدليل على أن كلام الله قديم أزلي ما يروى عن علي
بن أبي طالب كرم الله وجهه ، حين أنكر عليه الخوارج (١)
التحكيم (٢) فقال : والله ما حكمتُ مخلوقاً ، وإنما

(١) الخوارج .. من أوائل الفرق الإسلامية ظهوراً ، وأطلق عليهم هذا اللقب
لخروجهم على الإمام علي رضي الله تعالى عنه في واقعة التحكيم المشهورة ، وكفروا
علياً ومعاوية ، والبعض يميل إلى تسميتهم حزباً سياسياً مع الشيعة لارتباط ظهورهم
بقضية الإمامة والخلاف بين علي ومعاوية ، ومن أظهر أقوالهم الحكم بكفر مرتكب
الكبيرة ، وأنه مخلدٌ في النار لا تنفعه الشفاعة ، وأن الأئمة من قریش ، والقول بوجوب
الخروج على أئمة الجور وهم فرق كثيرة متعددة المذاهب فمنهم الحرورية ، والشراعة ،
والناجية ، والبغاة ، انظر عنهم : الفصل في الملل والنحل لابن حزم ١١٣/٢ ؛
مقالات الإسلاميين للأشعري ٨٦/١ ١٢١ ؛ الميل والنحل للشهرستاني ١٩٥/١-٢٥٠ ؛
الفرق بين الفرق للبغدادى ٤٥-٦٦ ؛ التبصر في الدين للإسفرائيني ٥٩،٤٦ ؛
وانظر ما كتبه عنهم الإمام ابن حزم في بيان شنعهم ١٨٨/٤-١٩٢
من الفصل .

ولقد جعل الإمام مسلم في صحيحه باباً كاملاً (٤٧) في ذكر الخوارج وصفاتهم ،
أورد فيه الأحاديث (١٤٢-١٥٣) ٧٤٠-٧٤٦/٢ ، وجعل لهم باباً آخر بعنوان
" باب التحريض على الخوارج " ص ٧٤٦-٧٤٩ ذكر فيه الأحاديث ١٥٤-١٥٧ ، ثم ذكر
باباً ثالثاً بعنوان : " باب الخوارج شر الخلق " ؛ وانظر أيضاً : البخارى ١٣٧/٤ .
(٢) فى الأصل (التحكم) .

حَكَمْتُ الْقُرْآنَ (١) قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ (٢) شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا

حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ (٣) ، وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ:

﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (٤) فَإِذَا كَانَ فِي شِقَاقٍ يَقَعُ بَيْنَ

الزَّوْجَيْنِ أَمْرٌ بِالتَّحْكِيمِ (٥) ، وَفِي أُرْشٍ (٦) قِيمَتُهُ نِصْفُ دَرَاهِمٍ يَقْتُلُهُ

الْمُحْرَمُ أَمْرٌ بِذَلِكَ / فَفِي شِقَاقٍ يَقَعُ بَيْنَ طَائِفَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ التَّحْكِيمُ ١-١٥

أَوَّلَى وَأُخْرَى، وَجَمِيعُ الصَّحَابَةِ يَسْمَعُونَ قَوْلَهُ وَلَمْ يَنْكُرْ عَلَيْهِ

مُنْكَرٌ ، وَسَكَنُوا عَنْهُ كَسَكُونَهُمْ عِنْدَ حَرْقِ عَثْمَانَ الْمَصَاحِفِ

(١) لَقَدْ سَأَلَ نَفَرٌ مِنَ الْخَوَارِجِ الْإِمَامَ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي وَاقِعَةِ التَّحْكِيمِ فَقَالُوا لَهُ :

خَبَّرْنَا أَمْرًا عَدْلًا تَحْكِيمَ الرِّجَالِ فِي الدِّمَاءِ ؟ فَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : إِنَّا لَسْنَا حَكَمْنَا

الرِّجَالُ إِنَّمَا حَكَمْنَا الْقُرْآنَ ، وَهَذَا الْقُرْآنُ إِنَّمَا هُوَ خَطٌ مَسْطُورٌ بَيْنَ دَفْتَيْنِ لَا يَنْطِقُ إِنَّمَا

يَتَكَلَّمُ بِهِ الرِّجَالُ . وَفِي رَوَايَةٍ قَالَ : وَاللَّهِ مَا حَكَمْتُ مَخْلُوقًا وَإِنَّمَا حَكَمْتُ الْقُرْآنَ . وَقَالَ

الْبَيْهَقِيُّ: قَالَ عَلِيٌّ لِلْخَوَارِجِ فِي أَمْرِ التَّحْكِيمِ : مَا حَكَمْتُ مَخْلُوقًا ، مَا حَكَمْتُ إِلَّا الْقُرْآنَ .

رَاجِعِ الْكَامِلَ لِابْنِ الْأَثِيرِ ٣/٣٢٨ ط دار صادر ١٩٧٩م ؛ الْعَقْدُ الْفَرِيدُ لِابْنِ عَبْدِ رَبِّهِ

١/٢٠٦ ط . دار الفكر ١٩٩٥م ؛ الْبَدَايَةُ وَالنِّهَايَةُ لِابْنِ كَثِيرٍ ٤/٢٩١ ؛ الْأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ

لِلْبَيْهَقِيِّ ص ٢٤٣ . ط ١٩٧٠م .

(٣) النِّسَاءُ : ٣٥ .

(٢) فِي الْأَصْلِ " فَإِنْ " .

(٥) فِي الْأَصْلِ " التَّحْكُمُ " .

(٤) الْمَائِدَةُ : ٩٥ .

(٦) الْأُرْشُ : اسْمٌ لِلْوَجِبِ عَلَى مَا دُونَ النَّفْسِ . وَفِي الْمَغْرِبِ : الْأُرْشُ دِيَّةُ الْجَرَاحَاتِ

وَالْجَمْعُ أُرُوشٌ وَ إِرَاشٌ بوزن فِرَاسٍ اسْمُ مَوْضِعٍ .

انْظُرْ طَلِبَةَ الطَّالِبِ ص (١٦٦) لِلنَّسْفِيِّ ط ١٣١١هـ ، وَالْكَلِّيَّاتُ ص (٣٠) ط . الْقَاهِرَةُ

١٢٨١هـ وَالتَّعْرِيفَاتُ ص (٩) ط . الْحَلَبِيُّ ١٩٤٨م ؛ وَالْمَغْرِبُ ١/٣٥ لِلْمَطْرُذِيِّ —

ط . سُورِيَا ١٩٧٩م ، وَارْجِعْ إِلَى الصَّحَاحِ لِلْجَوْهَرِيِّ ٣/٩٩٥ ط . الْأَمِيرِيَّةُ ١٢٨٢هـ ،

وَالْقَامُوسُ الْمُحِيطُ ٢/٢٧١ ط . دار الفكر ، وَانْظُرْ كِتَابَ " أَنْيَسُ الْفُقَهَاءِ فِي تَعْرِيفَاتِ الْأَلْفَاظِ

الْمُتَدَاوِلَةِ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ لِلشَّيْخِ قَاسِمِ الْقَوْنَوِيِّ — تَحْقِيقُ الدُّكْتُورِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ

الْكَبِيرِيِّ الطَّبَعَةُ الْأُولَى — دار الوفاء — جَدَّة ١٩٨٦م .

ففعِلُ عثمان حجةً لنا بأنَّ الكتابة مخلوقة ، وقولُ عليٍّ كرمَ الله وجهه حجةً لنا بأنَّ المكتوب قديم ، والاعتداء بعليٍّ وعثمان رضي الله عنهما أولى وأحرى من الاعتداء بالقدرية والمشبّهة .

ومن الدليل على [أن] (١) كلام الله تعالى قديم أزليٌّ ، أنه لو كان مخلوقاً لكان لا يخلو إمّا أن يكون قد خلقه في ذاته ، أو خلقه في غيره ، أو خلق الكلام قائماً بذاته لا في محلٍّ ، بطلَ أن يُقالَ خلقه في ذاته ، لأنه تعالى ليس بمحلٍّ للحوادث وبطلَ أن يُقالَ خلقه في غيره لأنه يكون كلام ذلك الغير ، وكما لا يجوز أن يقال إنه يخلق علمه وقدرته ، فكذلك أيضاً لا يخلق كلامه في غيره ، لأنه يكون كلام ذلك الغير ، ولا يجوز أن يُقال إنه خلقه لا في محلٍّ لأنَّ الكلام صفته ، والصفة لا تقوم إلا بموصوفٍ وإذا بطلت هذه / ١٥- الأقسام الثلاثة دلَّ على أنه قديم أزليٌّ .

فإن قيل : المتكلم إنما يتكلم ليسمع غيره ، أو يتكلم ليستأنس ، أو يتكلم ليحفظ ، وإذا كان المتكلم خالياً من هذه الثلاثة أقسام يكون كلامه هذياناً ولغواً . والرَّبُّ عزَّ وجلَّ لم يكن معه في الأزل أحدٌ ليسمع كلامه ، ولا يجوز أن يُقال إنه تكلم ليحفظ أو تكلم ليستأنس ، وإذا بطلت هذه الأقسام الثلاثة ، دلَّ على أنه ليس متكلماً في الأزل .

(١) ليست بالأصل .

يقال لهم : مقصودكم وغرضكم أن تثبتوا لصفاته الذاتية عِلَّةً وغرضاً ، وإذا كانت أفعاله لا لِعِلَّةٍ ولا غرض ، لأنه لو فَعَلَ فِعْلاً لِعِلَّةٍ كانت تلك العِلَّة لا تخلو ، إمَّا أن تكون قديمة أو مُحدثةً ، فإن كانت مُحدثة افتقرت إلى عِلَّةٍ قَبْلُهَا ، وكذلك ما قبلها ، ويؤدِّي ذلك إلى التسلسل وعدم التناهي ، ويؤدِّي ذلك إلى عدم المعلول ، وهذا مُحال أيضاً ؛ فدلَّ على أن الله عزَّ وجلَّ يفعل ما يفعله لا لِعِلَّةٍ وغرضٍ ، بل يفعل ما شاء بما شاء لا لِعِلَّةٍ . وإذا ثبت أن / صفات فعله لا لِعِلَّةٍ وغرضٍ ، فصفات ذاته أولى وأحرى أن لا تكون لِعِلَّةٍ وغرضٍ وبطل ما قالوه .

فإن قيل قد قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ۝ (١) وَالْجَعَلَ بِمَعْنَى الْخَلْق ، يُقال لهم الْجَعَلَ هَاهُنَا بِمَعْنَى التَّسْمِيَةِ والدليل عليه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِئِنَّ (٢) وَمَعْلُومٌ عَلَى أَنَّهُمْ لَمْ يَخْلُقُوا الْمَلَائِكَةَ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْجَعَلَ هُنَا التَّسْمِيَةُ ، وكذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْءَانَ عِضِينَ ۝ (٣) لَمْ يَرِدْ بِهِ الْخَلْقُ فَدَلَّ عَلَى مَا قُلْنَاهُ .

فإن قيل قد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ۝ (٤) وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ۝ (٥) فَدَلَّ عَلَى أَنَّ أَمْرَ اللَّهِ مَقْدُورٌ وَمَفْعُولٌ ، وهذا دليل الحدث .

(٢) الزخرف : ١٩ .

(٤) الأحزاب : ٣٧ .

(١) الزخرف : ٢ .

(٣) الحجر : ٩١ .

(٥) الأحزاب : ٣٨ .

يُقال لهم : الأمر على ضربين ، فتارة يقتضى الكلام وهو قوله :
﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (١) ، وقوله
عز وجل : ﴿ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ [وَمِنْ بَعْدُ] ﴾ (٢) أى من قبل كل
شئ ومن بعد كل شئ ، وهذا دليل واضح على قدمه ، وتارة
يقتضى الفعل وهو قوله : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ / نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا
فَفَسَقُوا فِيهَا ﴾ (٣) فهذا الأمر يقتضى الفعل ، جاء فى التفسير
أنَّ الأمر ها هنا بمعنى كثرتنا لأنَّ الربَّ عزَّ وجلَّ لا يأمر بالفحشاء ،
وإذا كان الأمر كذلك بطل ما قالوه ، ويكون المراد بقوله : ﴿ وَكَانَ
أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ﴾ فعله .
فإن قيل : الدليل على خلق القرآن أنه مُعْجَز النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ وتحدى الأمة به . فالتحدى إنما يكون بما للمتحدى عليه قدرة
كالقاء العصا (٤) ، وإبراء الأكمه والأبرص (٥) ، والقديم لا يكون
للمخلوق عليه قدرة ولا يكون له فى التحدى به حُجَّة ؛ فدلَّ على ما قلناه .
يُقال لهم : التحدى إنما كان بالقراءة لا بالمقروء وقد بينا الفرق
بينهما . فإن قيل : فقد قال الله تعالى : ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ
رَبِّهِمْ مُّحَدِّثٍ ﴾ (٦) .

(١) فى الأصل ﴿ إِنَّمَا أَمَرْنَا لِشَيْءٍ ... ﴾ سورة النحل : ٤٠ .

(٢) [ومن بعد] ليست بالأصل - سورة الروم : ٤ .

(٣) الإسراء : ١٦ .

(٤) إشارة إلى معجزة موسى عليه السلام .

(٥) إشارة إلى معجزة عيسى عليه السلام .

(٦) الأنبياء : ٢ .

يُقال لهم الذكر قد يكون بمعنى القرآن فقال عز وجل: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (١) ، ويكون الذكر بمعنى الرسول قال الله عز وجل: ﴿ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَلْجُونٌ / وَمَاهُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾ (٢). قال الله عز وجل ﴿ ذِكْرًا ۝ ١٠ ﴾ رَسُولًا (٣). فالذكر المحدث ها هنا النبي صلى الله عليه وسلم ، والدليل عليه آخر الآية قوله عز وجل: ﴿ هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ (٤)، ومعلوم أن الكلام ليس ببشر ويحتمل أن يقال إنَّ المراد بالذكر المحدث هذه القراءة لا المقروء. فإن قال قائل من المشبهة : إذا قلت إنَّ الكتابة مخلوقة يؤدي ذلك إلى أن المصحف ليس له حرمة .

يُقال لهم إن الحرمة لا تثبت إلا بما هو قديم ثم لم يكن للمسجد (٥) حرمة بحيث يمنع الجنب من اللبث فيه والمرور على مذهب بعض الفقهاء فكما أن المسجد (٥) بجميع أجزائه مخلوق وله حرمة لأجل المعهود فيه فكذلك إنما المصحف بجميع أجزائه مخلوق وله حرمة لأجل المكتوب فيه .

فإن قيل : إذا قلت إن هذه الأحرف محدثة وليست القرآن ، فالقرآن أين هو ؟ .

يُقال لهم : فإذا قلت إن هذه الأحرف هي القرآن، فالقديم أين هو ؟ .

(٢) القلم : ٥١-٥٢ .

(١) الحجر : ٩ .

(٣) نهاية الآية (١٠) وبداية الآية (١١) من سورة الطلاق .. وقد دمجها المؤلف .

(٤) الأنبياء : ٣ .

(٥) (٥-٥) في الأصل " الجسد " وبه لا يستقيم المعنى ولعله خطأ من الناسخ .

فإن قيل فقد قال الله عز وجل : الم ، طه ، / طسم ، فدل على ١٧-ب
أن القرآن هو هذه الأحرف .

ويقال لهم : لا فرق بين هذه الآيات وغيرها فإن الألف التى
فى الحمد والطاء التى فى طه كالطاء التى فى الطاغوت فجميع
الأحرف التى فى السور سواء ، فما ثبت لبعضها من القدم
أو الحدث ثبت لكلها .

ثم يُقال لو أن هذه الأحرف قديمة لأجل تخصيصها بالذكر
لكان الشمس والقمر والنجوم قديمة لتخصيصها بالذكر (١) (قال الله
تعالى : ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾ (٢) ، وقال عز وجل : ﴿ وَالشَّمْسُ
وَضُحَاهَا ۖ وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا ﴾ (٣) ، فكما لا يقال إن هذه الأشياء
قديمة لتخصيصها بالذكر (١) فكذلك الأحرف أيضاً .

ثم يقال لهم : هذه الأحرف التى تثبتون قدمها فى القرآن هل
هى أحرف أب ت ث أم لا ؟ فإن قيل غيرها فهذا دفع للضرورة
وإن قيل هى يقال لهم فهل هى التى يكتب بها شعر المتنبى وحسان
والنقال (٤) أم لا ؟ .

فإن قيل غيرها تكتب ما ذكرتموه فهذا محال ودفع لما نعلمه
ضرورة ، وإن قيل إن الأحرف التى يكتب بها القرآن هى التى
يكتب بها ما ذكرناه . فيجب القول بقدمها وأن يكون لها حرمة
كحرمة المصحف وهذا خلاف الإجماع ، ولو أن هذه الأحرف

(١-١) ما بين القوسين مكتوب بالهامش . (٢) النجم : ١ . (٣) الشمس : ١-٢ .

(٤) توجد كلمة (النقال) هكذا بالأصل ، ولعله اسم شاعر مغمور .

١٨-١ قديمة وهي القرآن لكان المصلى إذا أتى / بها فى الصلاة وقال فى الصلاة أ ب ت ث ج ح د ذ لا تبطل صلاته فإن الإتيان بالقرآن فى الصلاة فى موضعه لا يبطلها ، وكانت تجزئه عن قراءة غيرها ، وكان لها حرمة بحيث لا يجوز للجنب الإتيان بها ، فلمّا لم يصح ذلك دلّ على أنها مخلوقة ، وإذا ترتب بعضها على بعض وتألّف بعضها مع بعض فهم منها المكتوب بها ، فإن كان القرآن صار لها حرمة ، وإن كان غير القرآن لم يكن لها حرمة ، فالذى يتجدد هو الحرمة لا القدم ، فإنه لو جاز أن يصير المحدث قديماً لجاز أن يصير القديم محدثاً وهذا محال .

ومن الدليل على أن الكتابة غير المكتوب قوله تعالى : ﴿ النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ ﴾ (١) فالنبي عليه الصلاة والسلام مكتوب على هذه الحقيقة فى التوراة والإنجيل غير حال فى التوراة والإنجيل ، بل هو مدفون فى المدينة أو رفع إلى السماء على اختلاف العلماء فى ذلك ، فلو أن الكتابة هى المكتوب لكان النبي / صلى الله عليه وسلم موجوداً فى التوراة والإنجيل حالاً فيهما ، فدلّ على أن الذى فى التوراة والإنجيل هى الأحرف المفهوم بها النبي صلى الله عليه وسلم ، فهى غيره وهو غيرها ، لأن حقيقة الغير لا يجوز لأحدهما أن يفارق الآخر والكتابة مفارقة المكتوب منفصلة منه ، ولو أن الكتابة هى المكتوب

(١) الأعراف : ١٥٧ .

لكان إذا كتب زيدٌ على عمروٍ وثيقةً بدينٍ وشهد فيها الشهود بذلك ثم قبضها يكون قد استوفى دينه فلماً لم يصح ذلك دلٌّ على أن الكتابة يفهم بها المكتوب وليست هي المكتوب فالشهود مكتوبون في الوثيقة على الحقيقة غير حاليين فيها ، وكذلك الدين ، ولو أن الكتابة هي المكتوب لكان إذا قرأ القارئ ﴿يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ﴾ (١) وأراد به القرآن ، ثم قال يا يحيى خذ الكتاب وأراد به إعلام المسيح، أن يفرق بينهما عند السماع ، وكذلك في الكتابة أيضاً فلما لم يكن ذلك دلٌّ على أن الكتابة مخلوقة لا تختلف والمفهوم بها يختلف ، ثم يقال لهم إذا قرأ القارئ هل يسمعُ منه القرآن/كما يسمع من الرب عز ١٩-١ وجل أم لا ؟ فإن قيل يسمع من الرب بخلاف ما يسمع من القارئ والأحرف والأصوات التي تثبت قدمها في حقه ليست كهذه الأصوات المسموعة منا اليوم والأحرف المشاهدة لنا فقد رجعوا إلى مذهب أهل الحق وصار الخلاف معهم في أن التسمية موقوفة على الشرع ، فإن ورد الشرع بأن كلام الله تعالى صوت وحرف سميناه بذلك وإلا فلا .

وإن قيل ليس بينهما فرق وذا ذاك ، وذاك ذا فهذا هو التشبيه بعينه ويكون القرآن على قولهم حكاية ، لأن المحاكاة المماثلة والمشابهة ولا شبه لكلام الله ولا مثل له، كما أن الله عز وجل لا مثل له ولا شبه له ، ولو أن الكتابة هي المكتوب لكان إذا كتب أحدنا في كَفَّه ألف لام لام ها (٢) ما يكون الله عز وجل حالاً في كَفَّه،

(١) مريم : ١٢ . (٢) يشير بها إلى الأحرف التي يتكون منها لفظ الجلالة .

ولمّا لم يصحّ ذلك دلّ على أنّ الكتابة غير الله عز وجل ، ولمّا جاز على الرب جاز على صفة ذاته ، فكما أنّ الرب عز وجل مكتوب في مصاحفنا ، ومعبود في مساجدنا ومعلوم في قلوبنا ومذكور / ١٩-ب بالسنتنا غير حال في شيء ممّا ذكرناه فكذلك كلامه أيضاً مقروء بالسنتنا على الحقيقة قال الله عز وجل : ﴿ فَأَقْرَأُوا مَا يَنْسَرُ مِنْ الْقُرْآنِ ﴾ (١) ومثّلوا في محاريبنا على الحقيقة ، قال الله عز وجل : ﴿ وَأَنْتُمْ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ ﴾ (٢) ومحفوظ في صدورنا على الحقيقة قال الله عز وجل : ﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ يَبَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ (٣) ومسموع بأذاننا على الحقيقة قال الله عز وجل : ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ﴿١﴾ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴾ (٤) غير حال في شيء ممّا ذكرناه . وللمصحف حرمة عظيمة ورعاية وكيدة بحيث لا يجوز للمحدث الأصغر والأكبر مسّ ما فيه وحواشيه ولا كتابته ولا دفتاه ولا حمله [ولا] (٥) مسه ولا بعلاقة (٦) احتراماً قال الله عز وجل : ﴿ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾ (٧) والأدلة في ذلك أبين من عين الشمس لمن تدبّر وعقل لا من اتّبع هواه وجهل . فإن كنت قد أكثرت

(١) المزمل : ٢٠ . (٢) الكهف : ٢٧ . (٣) العنكبوت : ٤٩ . (٤) البروج : ٢١-٢٢ .

(٥) ما بين المعقوفتين [] ليس بالأصل وأضفناه لحاجة السياق إليه .

(٦) لعله يقصد بها تعليق المصحف في حامل واستعمال هذا الحامل .

(٧) سورة الواقعة - آية (٧٩) - . ذهب الأئمة الأربعة إلى القول بمنع مس المصحف لمن لم يكن على وضوء ، لكن أجازوا له قراءة القرآن تعليماً وتعلماً ، كما أجاز بعضهم للحائض أن تقرأ القرآن في حالة الضرورة كالمعلمة في الفصل الدراسي ، والطالبة في المدرسة ، وهذا لا ينفي أصل الحكم في ذاته .

مما لا يُحتاج إليه فلا ملام لما قدمت من الاعتراف والسلام .

١٤- [صفة الحياة]

ثمَّ يعتقدون أنَّ الله عز وجل حيٌّ بحياةٍ / أزلية قديمة ، لأن ٢٠-١
الصفات التي ذكرناها لا تقوم إلا بمن هو حيٌّ ، قال الله عز
وجل: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (١) .

١٥- [علاقة الصفات بالذات]

ثمَّ يعتقدون أنَّ صفات ذاته لا يجوز أن يقال هي هو ، ولا هو
هي ، ولا هو غيرها ، ولا هي غيره (٢) ؛ لأنها لو كانت هي هو

(١) البقرة : ٢٥٥ .

(٢) يشير المؤلف هنا إلى أصل من أصول الأشاعرة وهو قولهم : إن صفاته تعالى ليست
عن ذاته وليست غيره ، لأن كونها عن الذات يقتضى أن تكون الصفة موصوفاً
والموصوف صفة وهم بذلك يردون على المعتزلة الذين يقولون إن صفاته تعالى عن ذاته
فهو سبحانه عندهم عالم بذاته سميع بذاته أو عالم بعلم وعلمه عن ذاته ، وإذا لم تكن
صفاته عن ذاته فهذا لا يعنى أن صفاته غير ذاته ، لأن الغيرية تقتضى المفارقة ومعنى
أن تكون صفاته غيره أنه يجوز أن تكون محدثة ومفارقة له وهذا عندهم محال ، وقد
أشار الأشعرى إلى هذا المعنى فى كتاب أصول أهل السنة والجماعة حيث قال: " .. ويجب
ألا تكون صفاته عز وجل غيره لأن غير الشيء هو مفارقتة له على وجه من الوجوه
والبارى عز وجل لا تجب مفارقة صفاته له .. ولا يجب إذا لم تكن هذه الصفات غيره
أن تكون نفسه لاستحالة كونه حياة أو علماً أو قدرة .. الخ " .

وهذا التصور لعلاقة الذات الإلهية بصفاتها قد دعا بعض المفكرين إلى التعجب قائلاً
إذا لم تكن هي هو ولا هي غيره فماذا تكون إذن ؟ ولا شك أن البحث فى هذه القضية من
أساسها أمر مستحدث بعد عصر الصحابة والتابعين ، كما أنه يحمل فى مضمونه معنى
التصور البشرى للعلاقة بين ذات الإنسان وصفاته .

وكان يكفهم فى ذلك الإيمان بأنه سميع كما أخبر بصير كما أخبر عالم قادر كما أخبر
دون تساؤل حول هذه العلاقة هل صفاته عن ذاته أم هي الذات لأن هذه قضية =

لكانت الصفة الواحدة موصوفةً بجميع الصفات التي ذكرناها
والصفة لا تقوم بالصفة (١) . ولو كان هو هي لم يكن موصوفاً بها
لأنَّ الصفة معنى زائد على الموصوف ولو كانت غيره وهو غيرها
لجاز لأحدهما أن يفارق الآخر لأن حقيقة الغيرين ما يجوز لأحدهما
أن يفارق الآخر . بل يقال إنها صفاتٌ قائماتٌ بذاته لم يزل
موصوفاً [بها] (٢) ولا يزال .

١٦- [صفة الاستواء]

ثمَّ يعتقدون أنَّ الله عز وجل مستو على العرش قال الله عز
وجل: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ
أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ (٣) وأنَّ استواءه ليس باستقرارٍ
٢٠- ب ولا ملاصقة لأنَّ الاستقرار/ والملاصقة صفةُ الأجسام المخلوقة،
والربُّ عز وجل قديم أزلي أبداً كان وأبداً يكون ، لا يجوز عليه
التغيير ولا التبديل ولا الانتقال ولا التحريك ، والعرش مخلوق لم
يكن فكان، قال الله عز وجل: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (٤)
فلو أنَّ المراد بالاستواء الاستقرار والملاصقة لأدى إلى تغيير الربِّ
وانتقاله من حالٍ إلى حال وهذا محال في حق القديم ، فإنَّ كل
= مبتدعة لا أصل لها في كتاب ولا سنة فضلاً عن أنها متفرعة عن قياس عالم الغيب
على عالم الشهادة. راجع أصول أهل السنة للأشعري ص ٦٢ تحقيق د. الجليلند ط. دار اللواء -
الرياض؛ إجماع العوام عن علم الكلام للغزالي. ص ٦٥ وبعدها. ط. المنيرية - القاهرة.

(١) في الأصل " والصفة لا تقوم إلا بالصفة " .

(٢) ليست بالأصل وأضيفت لحاجة السياق إليها.

(٣) الأعراف : ٥٤ .

(٤) النمل : ٢٦ .

متغيّر لا بدّ له من مُغيّر ولأنّ العرش مخلوق محدود فلو كان الربُّ عز وجلّ مستقراً عليه لكان لا يخلو إمّا أن يكون أكبر أو أصغر منه أو مثله ، فلو كان أكبر منه يكون متبعّضاً بعضه خالٍ من العرش ، والبعض صفة الأجسام المؤلّفة ، وإن كان أصغر منه فيكون العرش مع كونه مخلوقاً أكبر منه وذلك نقص ، وإن كان مثله يكون محدوداً كالعرش فإن كان العرش مربّعاً فيكون الربُّ مربّعاً ، وإن كان مُخمّساً فيكون الربُّ مُخمّساً وما هو محدودٌ له شبةٌ / وله مثلٌ ولا يكون قديماً ، فدلّ على أنه كان ولا مكان ثم ٢١ . خلق المكان وهو الآن على ما عليه كان .

فإن قيل إذا قلتم إنّهُ ليس على العرش ولا فى السماوات ولا فى جهة من الجهات فأين هو ؟
يُقال لهم أول جهلكم وصفكم له بأين ، لأنّ أين استخبار عن المكان والربُّ عز وجلّ منزّه عن ذلك .
ثم يُقال لهم هل تثبتون خلق العرش والسماوات وجميع الجهات أم لا ؟

فإن قالوا ليست مخلوقة فقد قالوا بقدّم العالم ، وينتقل الكلام معهم إلى القول بِحدّث العالم ، وإن وافقوا أهل الحق وقالوا بخلق جميع الجهات ، يُقال لهم فهل كان الرب موجوداً قبل وجودها وهو الذى أوجدها من العدم إلى الوجود أم لا ؟

فإن قيل لم يكن موجوداً قبلها ولا أوجدها فقد قالوا بِحدّث الربِّ عز وجلّ وهذا هو الكفر الصراح ، وإن وافقوا أهل الحق فى

القول بوجوده قبل وجود المخلوقات من العالم العلوى والسفلى قيل
 ٢١-ب لهم فأخبرونا عما كان عليه قبل وجودها / فكل دليل لهم قبل
 وجودها هو دليل لنا بعد وجودها ، فإن الرب عز وجل بعد وجود
 جميع المخلوقات على ما كان عليه قبل وجودها لا يجوز على
 الرب التغيير من حال إلى حال ولا الانتقال من مكان إلى مكان .
 قال الله عز وجل فى قصة إبراهيم عليه السلام : ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ
 اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ - أى انتقل من جهة إلى
 جهة وتغير من حال إلى حال (١) - قَالَ لَا أَحِبُّ إِلَّا فِيلِي ﴾ (٢)

(١) الجملتان الاعتراضيتان موجودتان بالهامش .

(٢) سورة الأنعام - آية (٧٦) . لقد أخطأ كثير من المتكلمين حين قالوا : إن الأفل هو
 التغير أو الحركة وحين قالوا : إن هذه الطريقة فى الاستدلال هى التى سلكها الخليل فى
 قوله تعالى : ﴿ لَا أَحِبُّ إِلَّا فِيلِي ﴾ وتأولوا الأفل بالحركة ، وقالوا : إن إبراهيم قد استدلل
 على حدوث الكواكب بتحريكها وتغيرها .

وقالوا إن كل متحرك محدث ، والمحدث لا يصلح أن يكون ربا وليس المؤلف وحده
 بدعا فى ذلك . والرازى قد ذكر الاستدلال بهذه الآية فى كثير من كتبه : راجع (محصل
 أفكار المتقدمين والمتأخرين) ص ٦١ ط . الحسينية - القاهرة ١٣٢٣ هـ ، وفسر الأفل
 بالحركة فى تفسيره الكبير (مفاتيح الغيب ص ٤-٧٧) . وأشار إليها الغزالى من قبل فى
 (القسطاس المستقيم) وسماها (الميزان الأوسط) كما أشار إليها ابن رشد فى (مناهج
 الأدلة ص ١٤٠) وأبو بكر الجصاص الملقب بالرازى فى تفسيره (٣/٣) ط . البهية
 المصرية ١٩٣٨ م . وابن حزم فى (الفصل ١٧٣/٢) وأخذ بهذه الطريقة كثير غير
 هؤلاء . ولقد حاد هؤلاء وأولئك عن جادة الصواب فى هذه الآية لأمر كثيرة منها : -
 أولا : أن هذا افتراء ظاهر على لغة العرب ، فمن المعلوم لكل متأمل فى كتب اللغة أن
 الأفل ليس التغير ولا هو الإمكان ولا هو الحركة ، سواء كانت هذه الحركة مكانية =

أى لا أحب المنتقلين المتغيّرين (١) ، فمن وصف القديم بما نفاه عنه إبراهيم فليس من المسلمين .

= كالانتقال من مكان إلى مكان ، أو حركة في الكم كالنمو أو حركة كل متحرك كالإسوداد والإبيضاض ، وليس هو التغير أيضاً ، فلا يسمى في اللغة كل متحرك أو متغير أفلاً ، ولا يقال للمصلّى والماشى : أفل ، مادام متحركاً في مشيه وصلاته . وإنما المعروف في كتب اللغة أن (أفل) بمعنى غاب واحتجب ، وأفلت الشمس تأفل أفولاً أى غابت ، وقد تكون الحركة والتغير من اللوازم العقلية للغياب ولكن ليست هي .

ثانياً : أن إبراهيم الخليل لم يكن يقصد الاستدلال بمجرد الحركة على نفى الربوبية ، ولو كان يقصد ذلك ، لكفاه تحركها من حين بزوغها دليلاً على ما أراد ، لأن الكواكب والشمس والقمر كانت تتحرك في بزوغها ، وهذا التحرك هو ما يسمونه بالتغير ، فلو كان إبراهيم يقصد الاستدلال بالحركة على نفى الربوبية ، لكان قد قال ذلك من حين بزوغها ، وهو لم يقل ذلك لما رأى الكواكب تتحرك من مشرقها إلى مغربها ، بل قال ذلك لما رآها قد أفلت وغابت عن عين عابدها .

ثالثاً : (إبراهيم) لم يستدل بالآية على إثبات الصانع ، بل كان يستدل بها على نفى الشريك وإبطال عبادة ما سوى الله ، لأن قومه كانوا مقرّين بالصانع ولكن كانوا يشركون في عبادته غيره ، فقلوه : ﴿ هذا ربي ﴾ سواء قاله على سبيل التقدير لتقريع قومه ، أو قاله على سبيل الاستدلال والترقى ، أو غير ذلك ، لم يكن يقصد به أن هذا رب العالمين القديم الأزلى صانع العالم ، لأن قومه كانوا مقرّين بذلك ، فهم لم ينكروا صانع العالم ، وإنما أشركوا في عبادة غيره من الأصنام والأوثان والكواكب ، (وإبراهيم) يستدل بمغيب هذه الكواكب على عدم صلاحيتها للعبادة ، لأن الذى يستحق العبادة لا ينبغي أن يغيب عن عين عابده ، وهذه الكواكب لا تملك نفسها أن تمنعها من الاحتجاب والمغيب عن أعين العابدين لها . فقول إبراهيم : ﴿ لا أحب الأفلين ﴾ كلام واضح في دلالة على أن الأفل الذى يغيب عن عابده لحظة ما يكون في هذه اللحظة غائبا ومحتجباً ، فلا يكون معبوداً في هذه اللحظة لأنه لم يكن هناك من يراه فيعبده ، أو يرى أثره فينقرب إليه =

(١) هنا فسر المصنف معنى أفل أى انتقل وتغير (راجع العين للخليل ؛ الصحاح

للجوهري).

فإن قيل إذا لم يكن في جهةٍ فما فائدة رفع الأيدي إلى السماء في الدعاء (١) وعروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى السماء ؟ .
يقال لهم : لو جاز لقائل أن يقول إنَّ الربَّ عز وجل في جهة فوق لأجل رفع الأيدي إلى السماء في الدعاء لكان لغيره أن يقول هو في جهة القبلة لأجل استقبالنا إليها في الصلاة أو هو في الأرض لأجل قربنا من الأرض في حال السجود ، وقد روى في

= ويستعين به ، ومن شرط العبادة أن يتوجه بها العابد إلى إله مقصود ولا يغيب عن خاطره في جميع الأوقات ، فإذا ما غاب عن عابده ظهر بالحس حينئذ أنه لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً ، فضلاً عن أن يدير شئون عابده ، ولهذا قال لهم (إبراهيم) في مناظرته :
﴿ وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالأمن ﴾ (الأنعام: ٨١) فهو يبين لهم أن الذي يستحق العبادة ويستعان به عند نزول المصائب لا يأفل ولا يغيب عن عابده. فهذه هي طريقة الخليل في نفى ألوهية الكواكب وعبادتها من دون الله ، لأن المعبود بحق يجب أن يكون دائم الوجود ، فلا ينقطع إحساس عابده به ، وهذا يناقض ما ذهب إليه المتكلمون في تأويل الأقول بالحركة .

(١) الفوقية : لم يقل أحد فيما أعلم - أن الفوقية ثابتة لله لأننا نرفع يدينا إلى فوق عند الدعاء . ولكن المسلمون كلهم على أننا نرفع يدينا إلى فوق عند الدعاء لإيماننا بأن الفوقية ثابتة لله قال تعالى : ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ (الأنعام : ٦١) فالإيمان بصفة الفوقية سبب في رفع الأيدي إلى السماء عند الدعاء ، وليس كما يقول المؤلف رفع الأيدي إلى السماء سبب في وصفه تعالى بالفوقية . فليتنبه إلى الفرق بين المعنيين ، وصفة العلو ثابتة لله تعالى آمن بها سلف الأمة وأشار إليها الإمام أبو حنيفة في الفقه الأكبر وغيره من كبار الأئمة ، والأمثلة التي يحتج بها المؤلف على سبيل القياس ليست صحيحة لأنه قياس معكوس . فبدلاً من أن يجعل الإيمان بصفة العلو سبباً في رفع الأيدي يجعل رفع الأيدي سبباً في إثبات الصفة ثم قاس على هذا الفهم الخاطيء كل الأمثلة التي أتى بها ، وهي مغالطة واضحة .

الخبر عن النبي صلى / الله عليه وسلم أنه قال : (أَقْرَبُ مَا يَكُونُ ٢٢-أ
 الْعَبْدُ مِنْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا سَجَدَ) (١) قال الله عز وجل : ﴿ وَاسْجُدْ
 وَاقْتَرِبْ ﴾ (٢) فلو كان في جهة فوق لما وُصِفَ العبد بالقرب منه إذا
 سجد فكما أن الكعبة قبلة المصلي يستقبلها في الصلاة ، ولا يقال إنَّ
 الله عز وجل في جهة الكعبة ، ومستقبل الأرض بوجهه في السجود ،
 لا يقال إنَّ الله عز وجل في الأرض ، فكذلك أيضاً جعلت السماء
 قبلة الدعاء ، لا أن الله عز وجل حَالٌ فيها ، وكذلك أيضاً عروج
 النبي صلى الله عليه وسلم إلى السماء ، لا يدل على أن الله عز وجل
 في السماء ، كما أن عروج موسى عليه الصلاة والسلام إلى الجبل ،
 وسماعه لكلام الله تعالى عنده ، لا يدل على أن الله عز وجل حَالٌ في
 الجبل ، فعروج النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان زيادة في درجته ،
 وعلو المنزلة ليتبين الفرق بينه وبين غيره في المنزلة وعلو الدرجة .
 فإن قيل إذا لم يكن الاستواء بمعنى الاستقرار فما معناه ؟ .

يقال لهم : قد اختلف الناس في ذلك ، فمنهم من قال :
 إنَّ الاستواء بمعنى القهر والغلبة واحتجَّ على / القائل بهذا وقال : ٢٢-ب
 لو كان المراد القهر والغلبة ، لأدَّى ذلك إلى أن يكون قبله مقهوراً
 مغلوباً ، وذلك محال .

(١) ورد الحديث في : مسلم ٣٥٠/١ (كتاب الصلاة باب ما يقال في الركوع والسجود)
 ولفظه : أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ؛ النسائي ١٨٠/٢ (كتاب التطبيق
 باب أقرب ما يكون العبد من الله عز وجل) دار الكتب - بيروت ؛ سنن أبي داود
 ٣٢٠/١ - ٣٢١ (كتاب الصلاة - باب في الدعاء في الركوع والسجود) .
 (٢) العلق : ١٩ .

ومنهم من قال : الاستواء بمعنى الاستيلاء ، استوى على العرش
أى استولى عليه يقال: استوى فلان على الملك ، أى استولى عليه .

ومنهم من قال : المراد به العلو فقوله : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ
أَسْتَوَى ﴾ (١) يريد به الرحمن علا ، والعرش به استوى ، وهذا
أيضاً محال ؛ لأنه لو كان الأمر كذلك ، لكان العرش مرفوعاً
لا محفوظاً ، فدلَّ على أنَّ على من حروف الصفات ، لا من العلو .
ومنهم من قال : المراد به القصد ، كقوله : ﴿ ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى

السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ... ﴾ (٢) أى قصد إلى السماء ، وعلى بمعنى إلى ،
لأنَّ حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض ، وتأويلهم فى ذلك
كثير وكلامهم فى ذلك يطول ، والواجب من ذلك ، أن ننفى عنه ما
يؤدى إلى حدوث الربِّ عزَّ وجلَّ ، ثمَّ لا نطالب بما عدا ذلك (٣) ،

(١) طه : ٥ .

(٢) فصلت : ١١ .

(٣) ورد لفظ الاستواء فى لغة القرآن بمعان مختلفة ، ويتوقف فهم معناه على حرف
التعدية المقترن به كالاتى :—

١ - فقد يُعدَّى بحرف الجر إلى كما فى قوله تعالى : ﴿ ثم استوى إلى السماء وهى
دخان ﴾ (فصلت : ١١) . فاستوى هنا معناه قصد .

٢ - وقد يكون معدَّى بحرف على . كما فى قوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش
استوى ﴾ (طه : ٥) وهذا هو محل الخلاف بين المتكلمين والسلف .

٣ - وقد يقترن الاستواء بواو المعية كما فى قولهم : استوى الماء والخشبة . فالاستواء
هنا معناه المصاحبة والمعية .

٤ - وقد يأتى الاستواء مفرداً بدون حرف تعدية ، كما فى قوله تعالى : ﴿ ولما بلغ=

كما أنا نعتقد أن الله شيء موجود موصوف بصفاته . ثم ننفي عنه

= أشده واستوى آتيناه حكماً وعلماً (القصص: ١٤) في حق نبي الله يوسف ومعناه
كامل ونضج .

والذى نفهمه من عبارة المؤلف أن الأقوال التى يحكيها عن القدماء تدور كلها حول معنى الاستواء على العرش بدليل أنه يذكر رأى ويأتى بالرد عليه ليبين أن هذا الفهم خاطئ ولكن الصحيح أن هذه الأقوال التى ذكرها تدور حول معنى الاستواء العام وليس معنى الاستواء على العرش ؛ لأن الاستواء على العرش لم يأت فى القرآن إلا مقروناً بحرف الجر على . وهذا ما يدور حوله الخلاف كما سبق . فالإمام أبو الحسن الأشعري فى كتاب الإبانة ، وفى كتاب أصول أهل السنة والجماعة أثبت لله تعالى صفة الاستواء بلا تكيف وأبطل تأويلات المعتزلة بأن الاستواء هو القهر والاستيلاء ويرى أن رفع التكيف لازم والإيمان به واجب وصرح فى المقالات بأنه يقول بما يقول به الإمام أحمد بن حنبل فى ذلك . وهذا ما عليه السلف ، إثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل وأن الاستواء المعدى بعلى يعنى إثبات صفة العلو لله تعالى وصفة العلو لا يلزم عنها القول بالجهة كما يحاول ذلك المؤلف لأن صفة العلو ثابتة بالكتاب والسنة .

قال تعالى : ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾ (فاطر : ١٠) ، وهو القاهر فوق عباده ﴾ (الأنعام : ١٨) ، وحديث الجارية مشهور فى ذلك حين سألها الرسول أين الله ؟ فقالت : فى السماء فقال صلى الله عليه وسلم : أعنتها فإنها مؤمنة . والأحاديث فى ذلك مستفيضة والنصوص فيها واضحة . وسبب الإشكال فى ذهن المؤلف هو استعماله للألفاظ الموهمة التى لم ترد فى القرآن ومحاولة تطبيق معناها البشرى على الله سبحانه ، راجع فى ذلك (العلو للعلو الغفار للذهبي ط . أنصار السنة ١٣٥٧ هـ ؛ أصول أهل السنة للأشعري ؛ كتابنا الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل - ط مجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٧٣ م) .

ومناقشة هذه الألفاظ فى حق الله تعالى ، وفى حق صفاته لم يرد بها الشرع لا نفياً ، ولا إثباتاً ، واستعمالها على سبيل النفي أو الإثبات هو نوع من البحث فى تكيف الصفة بمعنى كيف استوى .

هل استواؤه بملاصقة وملازمة ؟ هل هو استقرار وجلوس ؟ هل يشغل حيزاً أو لا يشغل ؟ =

ما يؤدي إلى حدوثه ، من صفة الأجسام والجوانيب (١) والأعراض

= هل هو أكبر من العرش أو أصغر منه ؟ إلخ . هذه الأسئلة التي تناولها المؤلف هنا كلها ألفاظ مأخوذة من قياس استواء الرب سبحانه على استواء المخلوق فإن استواء المخلوق هو الذي يلزم عنه كل هذه المفاهيم ولما كان الرب الخالق لا يقاس بالعبد المخلوق كان استواؤه لا يقاس على استواء عبده ، وقد حسم الإمام مالك رضي الله عنه هذا الموقف في قوله : الاستواء معلوم والكيف مجهول ، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة . وإحكام هذه الألفاظ (الحيز - الجهة - المكان - الجسم) في قضية الصفات الإلهية قد أوقع المتكلمين في إشكالات كبيرة ما كان أغناهم عنها لو أنهم اعتصموا في ذلك بألفاظ القرآن نفيًا وإثباتًا ، لأن هذا المجال لا يتسامح فيه إلا باستعمال الألفاظ التي تحدث الله تعالى بها عن نفسه نفيًا وإثباتًا ، وكل لفظ له لوازم ودلالات أولية ودلالات ثانوية ، فالألفاظ التي استعملها المتكلمون مما لا أصل لها لا في كتاب ولا سنة يلزم عنها لوازم باطلة في النفي وفي الإثبات ولذلك فقد حذر السلف من استعمالها في حق الله تعالى لأن الأمر هنا توقيفي وليس اجتهادياً .

(١) الجَنْبُ والجَنْبَةُ والجانبُ : شق الإنسان ، وتقول قصدت إلى جنب فلان وإلى جانبه ، والجمع جُنُوبٌ وجوانِبٌ وجنائب والأخيرة نادرة .

ويأتى الجنب بمعنى القُرْب (جنب الله) أى في قُرب الله وجواره . الجَنْبُ : القطعة من الشئ تكون معظمة أو شيئاً كثيراً منه . لسان العرب ٢٧٥/١ ، ترتيب القاموس ٥٣٥/١ ؛ مختار الصحاح ١١٥ ؛ أساس البلاغة ١٠١ ؛ مجمل اللغة ١٩٩/١ . لم نجد هذا الجمع (جوانيب) فيما تحت أيدينا من مصادر اللغة .

ولعل المعنى اللغوي الأكثر قرباً من معنى الكلمة المقصودة لدى المؤلف هو الجنب بمعنى القطعة من الشئ وتكون معظمه أو شيئاً كثيراً منه فهو المقابلة للأجسام كأعراض .

وقد يكون المعنى محتاجاً إلى تأويل للتقريب بينه وبين ما قصد إليه المؤلف .

ثم لا نطالب / بما عدا ذلك .

فإن قيل : نحن نجهل هذه الآية وما أشبهها من الآيات كاليدين والوجه ومن الأخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم من النزول (١) والصورة والقدم (٢) ، ونحملها على الظاهر ولا نتأولها قال الله عز وجل: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي

(١) حديث النزول مروى عن أبى هريرة وغيره من الصحابة من وجوه عدة ونص الحديث فى إحدى رواياته فى (البخارى ٥٢/٢-٥٣ ، كتاب التهجد ، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل) ، وفيه : " عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألنى فأعطيه ؟ من يستغفرنى فأغفر له .. ؟ " ، وعنه كذلك البخارى ٧١/٨ (كتاب الدعوات ، باب الدعاء نصف الليل) ١٤٣/٩ ، (كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى : ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله .. ﴾ ؛ مسلم ٥٢١/١-٥٢٣ (كتاب صلاة المسافرين ومقرها ، باب الترغيب فى الدعاء والذكر فى آخر الليل والإجابة فيه) ؛ سنن أبى داود ٤٧/٢ (كتاب الصلاة ، باب أى الليل أفضل) ٣١٤/٤ (كتاب السنة ، باب الرد على الجهمية) .

(٢) حديث القدم رواه أنس بن مالك أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : (لا تزال جهنم تقول : هل من مزيد حتى يضيع فيها رب العزة قدمه فتقول قط ، قط ، وعزتك ، ويذوى بعضها إلى بعض ...) انظر الترمذى ١٥٩/١٢-١٦٠ ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح غريب ، وراجع البخارى ١٣٥/٦ ، ١٣٤/٨-١٣٥ ؛ مسند الإمام أحمد ٣٦٨/٢-٣٦٩ .

الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا..» (١) فنؤمن بها ولا نتأولها.

(١) سورة آل عمران : ٧ .

لقد اختلف النقل عن الصحابة رضى الله عنهم فى الوقف فى الآية الكريمة فى أول سورة آل عمران ، وهل الوقف على لفظ الجلالة ، أو على الراسخين فى العلم . والروايات المنقولة عن الصحابة حول الوقف فى هذه الآية تتصل كلها بموقفهم من تحديد معنى التأويل المذكور فى الآية الكريمة ، فالذين قالوا بأن معنى التأويل فى الآية هو التفسير والبيان قالوا بالوقف على الراسخين فى العلم ، لأن الراسخين فى العلم يعلمون تفسير القرآن وبيانه ، وأن ذلك من شأنهم لأن القرآن أنزل ليتدبره المسلم ويقف على تفسيره ومعناه ، ومن هنا لا يصح الوقف على لفظ الجلالة حتى لا يكون تفسير القرآن وبيانه محجوباً عن الراسخين فى العلم ، والذين قالوا بأن الوقف على لفظ الجلالة ذهبوا إلى أن معنى التأويل المذكور فى الآية الكريمة هو المذكور فى قوله تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا تأويله ، يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ الأعراف (٥٣) . والمقصود تأويل ما أخبر به القرآن ، من الأمور الغيبية ، فمعنى التأويل هنا هو عواقب الأمور ومصائرهما وليس التفسير والبيان ، وهذا أمر غيبى لا يعلمه إلا الله فهو محجوب عن الملك المقرب والنبي المرسل . فالوقف فى الآية على لفظ الجلالة بهذا المعنى صحيح لأن الراسخين فى العلم لا يعلمون الغيب الذى أخبر به القرآن . ولفظ التأويل قد ورد فى القرآن الكريم محتملاً للمعنيين جميعاً ، والذين قرأوا موقف الصحابة فى هذه الآية لم ينتبهوا إلى المعنى الذى قصده الصحابة من كلمة التأويل حين قالوا بالوقف على لفظ الجلالة أو على الراسخين فى العلم ، وصوروا موقف الصحابة على أنه موقف خلاف وتعارض . وهذا خطأ كبير فى فهم موقف الصحابة وفى تفسير رأيهم ، والصواب كما أوضحناه أن كل صحابى فسر التأويل بمعنى قرأنى ، ورتب عليه رأيه فى الوقف فى الآية والرأى المروى عن الصحابة فى ذلك صحيحان ولا تعارض بينهما كما رأيت لأن الذين قالوا بالوقف على لفظ الجلالة فسروا معنى التأويل بأنه عواقب الأمور ومصائرهما وهذا أمر غيبى لا يعلمه إلا الله . فيكون الوقف على لفظ =

يقال لهم : هذه الآية دليل على القول بالتأويل ، لا على نفى التأويل ، والدليل عليه قوله عز وجل : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ... ﴾ ، والإيمان هو التصديق ، والتصديق بالشئ لا يصح مع الجهل ، فدل على أن ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ﴾ أى يعلمونه ويقولون آمناً فيعلمونه مضمراً لقوله عز وجل : ﴿ وَالْمَلَكُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴾ (٢٣) سَلَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ (١) ، أى يقولون سلام عليكم ، وإذا كانت الآيات والأخبار التى يقتضى العمل بها ، تتأول ولا تحمل على الظاهر كقوله عز وجل : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَبِيرًا فِيهَا ﴾ (٢) . فظاهر الآية يقتضى أن أهل الكبائر يُخلَّدون فى النار ، ويؤدى ذلك إلى / القول بمذهب ٢٣-ب القدريّة ، فلا بد من تأويل هذه الآية فيكون المراد ، ومن يقتل مؤمناً متعمداً لقتله ، مستجيلاً لدمه ، وكذلك فى قوله عليه الصلاة والسلام : (بين الإسلام وبين الكفر ترك الصلاة ، فمن

= الجلالة صحيحاً . والذين قالوا بالوقف على الراسخين فى العلم فسروا التأويل بأنه تفسير القرآن وبيان معناه ، وعلى هذا يكون رأيهم فى الوقف صحيحاً أيضاً فليتنبه .
انظر : تفسير الطبرى للآية الكريمة وما نقله عن الصحابة فى الوقف وفى تفسير معنى التأويل ، وانظر كتابنا : الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل . الفصل الخاص بآية آل عمران .

(١) الرعد : ٢٣ .

(٢) النساء : ٩٣ .

تركها فقد كفر (١) يتأول على مذهب أكثر الأئمة ، ولا يحمل على الظاهر ، فالآيات والأخبار التي ظاهرها التشبيه ولا يقتضى العمل بها بل يقتضى العلم ، أولى وأحرى لأن تتأول ، لأننا إذا قلنا على العرش استوى ، لا يقتضى العمل ولا له تأويل ، فظاهره يقتضى حدوث الرب عز وجل ، وتشبيهه بالخلق ، فما فائدة إعلامنا به ، كذلك قوله عليه الصلاة والسلام : (خلق آدم على صورته) (٢) إذا قلنا ليس لها تأويل ولا تقتضى العمل فيكون هذيانا ولغواً ، ونكون قد صدقنا الكفار فى قولهم : ﴿ مُعَازٍ مُّجْنُونَ ﴾ (٣) أى يأتى بشئ لا معنى له وغرضهم من نفى التأويل بقاؤهم على التشبيه ، فإن لم يقولوا بالتأويل ، ونفوا التشبيه لم يطالبوا بغيره ولم يجب عليهم أكثر من ذلك ، لأن الذى يحوجنا ويدعونا إلى التأويل قول المخالف : لا أدري ولا أتأول ، أنا أحمل هذا الاستواء على

(١) ورد هذا الحديث فى : مسلم ٨٨/١ (كتاب الإيمان ، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة) بلفظ (إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة) ؛ سنن أبى داود ٢١٩/٤ (كتاب السنّة ، باب فى ردّ الإرجاء) ؛ سنن الترمذى ١٢٥/٤ ، (كتاب الإيمان ، باب ما جاء فى ترك الصلاة) بلفظ (بين الكفر والإيمان ترك الصلاة) ؛ سنن ابن ماجه ٣٤٢/١ (كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها ، باب ما جاء فى من ترك الصلاة) ولفظه (بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة) .

(٢) ورد هذا الحديث فى : البخارى ٦٢/٨ (كتاب الاستئذان ، باب بدو السلام) ؛ مسلم ٢٠١٦/٤ رقم (٢٦١٢) (كتاب البر والصلة ، باب النهى عن ضرب الوجه) ، ورقم (٢٨٤١) (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب يدخل الجنة أقوام أفندتهم مثل أفئدة الطير) ؛ مسند الإمام أحمد ٢٤٤/٢ عن أبى هريرة .
(٣) الدخان : ١٤ .

الظاهر / ولا أدري هل هو استقرار أو غير استقرار . وكذلك قوله ٢٤-أ عز وجل : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيدِي ﴾ (١) أحملها على الظاهر ، ولا أدري هل هما جارحتان أو غير جارحتين ، وهذا جهل منهم بالرب عز وجل ، وذلك يؤدي إلى كفره لأن من جهل صفة من صفات معلومة ، لم يغرف المعلوم على ما هو به ، وقوله لا أدري شك في الله عز وجل ، وقلة علمه بما يجوز في حقه وما لا يجوز ، لأن حمل هذه الآيات والأخبار التي ظاهرها التشبيه على ظاهرها إنما تصح بعد نفي التشبيه ، وهو أن يعتقد أن هذا الاستواء ليس بجلوس ولا استقرار ولا ملاصقة . ثم بعد ذلك هو مخير إن شاء تأول ، وإن شاء حملة على الظاهر ، وكذلك قوله عز وجل : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيدِي ﴾ ، وقوله عز وجل : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴾ (٢). يعتقدون أن هذه اليد ليست بجارحة ولا تلمس ، فما هي ؟.

يقال لهم : قد اختلف الناس في ذلك ، فمنهم من قال اليد ها هنا

يد قدرة ، والمراد بالثنائية الواحد كقول الشاعر خليلي وصاحبي / ٢٤-ب والدليل عليه أن جميع الموجودات والمخلوقات بقدرته ، وخص آدم بالذكر ، كما أن المساجد كلها لله ، وخص الكعبة بالذكر ، والنسوق كلها لله ، وخص ناقة صالح بالذكر ، فكذلك أيضا خلق آدم وجميع

(٢) يس : ٧١ .

(١) ص : ٧٥ .

المخلوقات بيده وخصَّ آدم بالذكر تشريفاً وتخصيصاً ، ومنهم من قال : اليد ها هنا صفة زائدة على القدرة خصَّ بها آدم وخلقها بها ، واحتج على القائل بهذا . وقيل : لو أنَّ المراد باليد ها هنا صفة زائدة على القدرة؛ لأدَّى إلى أن يكون للربِّ صفات كثيرة لا نعلمها وهذا يؤدَّى إلى الجهل بالربِّ ، والواجب من ذلك ما ذكرته ، وهى نفى التشبيه، والاعتقاد بأنَّ هذه اليد ليست بجارية (١)، ولا تلمس ، وكذلك جميع الأخبار التى ظاهرها يقتضى التشبيه ، كقوله عليه الصلاة والسلام : (خلق آدم على صورته)، وقوله عليه الصلاة والسلام : (إنَّ النار يلقى فيها وتقول

(١) حكى الأشعرى إجماع السلف على إثبات اليد والقبضة لله تعالى ، وأنهما حقيقتان لا مجازاً وأن يده ليست نعمته أو قدرته كما تأولها على ذلك متأخرو الأشاعرة وأجمعوا على أن يديه مبسوطتان وأن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ، وأن يديه تعالى غير نعمته ، وقد دل على ذلك تشريفه لآدم عليه السلام حيث خلقه بيده وتقريعه لإبليس على الاستكبار عن السجود مع ما شرفه به بقوله ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾ سورة ص : ٧٥ . ومعلوم أنَّ خصوصية آدم بهذا الشرف أنه خلقه بيديه ، فلو كانت اليد هى القدرة أو النعمة لتساوى فى ذلك خلقه آدم وغيره ، ولما كانت هذه الخصوصية ، وما أشار إليه المؤلف بأنَّ اليمين بلفظ التثنية تدل على الواحد لم أجد له أصلاً فى اللغة إذ من المعروف أن الجمع قد يطلق ويراد به الواحد على سبيل التعظيم والتفخيم ، أمَّا أن يقال إن لفظ التثنية قد يطلق ويراد به الواحد فهذا لم أعثر له على أصل فى اللغة ، بل إنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية قد جزم بأنَّ هذا ليس فى لغة العرب . راجع أصول أهل السنة للأشعرى .

هل من مزيد حتى يضع الجبار قدمه فيها) (١)، وقوله عليه الصلاة والسلام (رأيت ربي في أحسن صورة) (٢). فالواجب في ذلك الاعتقاد بأن الهاء في قوله خلق آدم على صورته عائدة / إلى آدم أو إلى ٢٥-١ المصورة، لا إلى الرب عز وجل؛ لأن الرب عز وجل ليس بصورة، لأن الصورة لابد لها من مصور، والرب عز وجل منزّه عن ذلك، وكذلك القدم أيضاً عائد إلى قدم الجبار الكافر قال الله عز وجل: ﴿وَحَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ (٣) أو عائد إلى مَنْ قَدَّمَهُ الرب عز وجل في السابق أنه من أهل النار. قال الله عز وجل

(١) ورد هذا الحديث بلفظ مختلف في : مسند الإمام أحمد عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (احتجت الجنة والنار فقالت الجنة : يا رب مالي لا يدخلني إلا فقراء الناس وسقطهم ؟ وقالت النار : مالي لا يدخلني إلا الجبارون والمتكبرون ؟ فقال للنار : أنت عذابي أصيب بك من أشياء . وقال للجنة : أنت رحمتي أصيب بك من أشياء ، ولكل واحدة منكما ملؤها ، فأما الجنة فإن الله ينشئ لها ما يشاء ، وأما النار فيلقون فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع قدمه فيها ، فهناك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض وتقول : قَطَّ قَطَّ قَطُّ) . راجع هامش رقم ٣ ص ١٥٩ من هذا الكتاب .

(٢) ورد هذا الحديث في سنن الترمذي (كتاب تفسير القرآن - باب ٣٩) حديث رقم (٣٥٤٣) عن معاذ بن جبل رضي الله عنه . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح ، سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال : هذا حديث صحيح ؛ سنن الدرامي (كتاب الرؤيا - باب ١٢) حديث رقم (٢٢٠٤) .

(٣) إبراهيم : ١٥ .

وجلّ : ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ (١) أى
سابقة صدق لا إلى الرب عز وجل ، قال الله عز وجل : ﴿ لَوْ كَانَتْ
هَؤُلَاءِ ءَالِهَةً مَا وَرَدُوهُمْ ﴾ (٢) فمن يعتقد ويؤمن بأن الله إله ، ومع
ذلك لا تمتلئ جهنم إلا به ، فالسكوت عنه أولى من الكلام معه
ومناظرته ؛ لأنه لم يستفد من عقله غير التكلف الذى به يستحق
العقوبة والتخلد فى النار ، وإنما العاقل على الحقيقة من يتوصل
بعقله عند نظره استدلاله إلى الحق ، كما بيّنا أن إبراهيم عليه
الصلاة والسلام استدل على خلق الكوكب والشمس والقمر بالتغيير
والأفول والانتقال من حال إلى حال ، وأمرنا الرب عز وجل باتّباعه
٢٥-ب لإصابته الحق ، لا من يعتقد / ويصف الرب بالنزول ، والانتقال ،
والتغيير من حال إلى حال ويُمِرُّ هذه الأخبار على ظاهرها من غير
تأويل ، ولا نفى تشبيه ، بجهله وحماقته ، وقلة علمه وبصيرته ،
وتأويل هذه الأخبار يطول شرحه ، وليس هذا موضعه .

١٧ - نبوة محمد صلى الله عليه وسلم إلى قيام الساعة :

ثم يعتقدون أن النبى صلى الله عليه وسلم نبوته باقية بعد وفاته؛
كبقائها (٣) حال حياته إلى أن يرث الله عز وجل الأرض ومن عليها ،
وأن شريعته ناسخة لجميع الشرائع ، وجميع الخلق يخاطبون بها ،

(١) يونس : ٢ .

(٢) الأنبياء : ٩٩ .

(٣) فى الأصل (لبقائها) والصواب ما ذكرناه .

قال الله عز وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ (١) وَمُعْجِزُهُ بَاقٍ وهو القرآن قال الله عز وجل: ﴿فَأَتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ﴾ (٢) ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ (٣) ﴿قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ (٤) ، وأن معراجهُ صحيح ، وكان في اليقظة لا في المنام ، فأسرى به إلى بيت المقدس ، قال الله عز وجل: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ (٥) ومُحَالٌّ أَنْ يَقُولَ أُسْرَى بِهِ وَلَمْ يَسِرْ بِهِ ، وعرج به إلى السماوات السبع ، وإلى العرش ، وعرض عليه جميع المخلوقات / قال الله عز وجل: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ ءَايَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ (٦) ، وسمع كلام الله القديم الأزلي بلا واسطة ، كما سمع موسى عليه الصلاة والسلام بلا واسطة ، قال الله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ (٧) فالفرق بين نبيِّنا وبين موسى عليهما الصلاة والسلام ، أن موسى عليه الصلاة والسلام سمع كلام الرب عز وجل وهو على وجه الأرض من وراء حجاب ، ونبيِّنا عليه الصلاة والسلام سمع كلام الله عز وجل ، وهو بالأفق الأعلى لا من وراء حجاب ، بل مع المشاهدة ، قال الله عز وجل: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾ (٨) أي ما كذب الفؤاد ما رآه بعَيْنِ رأسه ، وأن جميع ما أخبر به صدق ، من قوله عليه الصلاة والسلام

(١) سبأ : ٢٨ (٢) هود: ١٣ (٣) يونس: ٣٨ (٤) الإسراء: ٨٨

(٥) الإسراء : ١ (٦) النجم: ١٨ (٧) النجم: ١٠ (٨) النجم: ١١

(أَشْرَفَتْ عَلَى الْجَنَّةِ فَوَجَدَتْ أَكْثَرَهَا الْبُلَّةَ ، وَأَشْرَفَتْ عَلَى النَّارِ فَوَجَدَتْ أَكْثَرَهَا النِّسَاءَ) (١) ، وهذا دليل على أَنَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ مخلوقتان قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (٢) ، و ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ (٣) محال أن يقول أعدت وما أعدت فمن أنكر ذلك فقد

(١) ورد هذا الحديث في مجمع الزوائد للهيثمي ٧٩/٨ ، ٢٦٤/١٠ : (باب ما جاء في البُلَّةَ) عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال : رواه البزار وفيه سلامة بن روح وثقه ابن حبان وغيره ، وضعفه أحمد بن صالح وغيره ، وروايته عن عقيل وجادة ط . بيروت ١٩٨٨م .

وقال العجلوني في كشف الخفاء ١٦٤/١ حديث رقم (٤٩٥) ط . عباس الباز - مكة : رواه البيهقي والبزار والديلمي والخلعي بسند فيه لين عن أنس رفعه وله شاهد عند البيهقي من حديث مصعب بن ماهر عن جابر ، لكن قال عقيبه : إنه بهذا الإسناد منكراً ، وقال القاري : في الموضوعات وصححه في التذكرة وليس كذلك ، بل قال ابن عدي : إنه منكر .

وجاء عن سهل التستري في تفسير البُلَّةَ بأنهم الذين ولهت قلوبهم وشغلت بالله عز وجل ، وعن أبي عثمان : الأبله في دنياه الفقيه في دينه ، وروى البيهقي عن الأوزاعي أنه قال : الأعمى عن الشر البصير بالخير ، ومثله قول القرطبي هم البُلَّةَ عن معاصي الله ، وقال : وفي النهاية البُلَّةَ هم الذين غلبت عليهم سلامة الصدور وحسن الظن بالناس لأنهم أغفلوا أمر دنياهم فجعلوا حذق التصرف فيها وأقبلوا على آخرتهم فشغلوا أنفسهم بها فاستحقوا أن يكونوا أكثر أهل الجنة ، فأما الأبله وهو الذي لا عقل له فغير مراد في الحديث .

(٢) آل عمران : ١٣٣ . يعنى الجنة .

(٣) البقرة : ٢٤ ، آل عمران : ١٣١ . يعنى النار .

كذب الله عزَّ وجلَّ ، ورسوله صلى الله عليه وسلم فيما أخبرا به ،
وذلك كفر .

والمِغْرَاج والإِسْرَاء غير مستحيل في العقل ، فالإيمان
به واجبٌ / والمنكر له مكذَّبٌ لما أخبر به الربُّ عزَّ وجلَّ ، ٢٦-ب
وكذلك المنكر للشفاعة أيضاً ، والحَوْض ، والصراط ، والميزان
قال النبيُّ صَلَّى اللهُ عليه وسلم : (ادخَرْت شفاعتي لأهل الكبائر من
أمتي) (١) .

وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : (تخرج طائفة من
أمتي من النار بشفاعتي وقد صاروا كالْحِمَمَةِ) (٢) . والأخبار

(١) ورد هذا الحديث ومعه أحاديث الشفاعة في : البخارى ٢٤٧/٨ (كتاب
التفسير ، في تفسير سورة الإسراء ، باب (" ذرية من حملنا مع
نوح ") و ٤١١/١٣ (كتاب التوحيد ، باب كلام الربِّ تعالى يوم القيامة) و ١٠/٨
في تفسير قوله تعالى ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ ﴾ ؛ مسلم ١٨٤/١ (كتاب
الإيمان ، باب : أدنى أهل الجنة منزلة) ؛ الترمذى ٥٣٧/٤-٥٣٨
(كتاب صفة القيامة : باب ما جاء فى الشفاعة) ؛ مسند أحمد
(٢١٣/٣) .

(٢) لم أعثر على النص السدى أورده المؤلف ، وجاء فى البخارى (كتاب
القبائل) عن أبى سعيد الخدرى أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " سيخرج
قوم من النار قد احترقوا وكانوا مثل الحمم " ... حديث رقم ١١٣٠٧ ، ٢٦٢١٦ ،
١١٤٢٤ .

الواردة فى الحوض (١) والميزان (٢) والصراط (٣) وعذاب القبر (٤) مشهورة معروفة فمن ردّ خبراً منها كمن ردّ كلام الله

(١) وردت أحاديث الحوض فى : البخارى ٦٠٣/٨ (كتاب التفسير : باب : ﴿ إنا أعطيناك الكوثر ﴾ ، و ٤٧٢/١١ (كتاب الرقاق : فى الحوض) ؛ مسلم ١٧٩٣/٤ (كتاب الفضائل : باب : إثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم) ؛ الترمذى ٤١٩/٥ (كتاب التفسير : باب " ومن سورة الكوثر ") ؛ ابن ماجه ١٤٥٠/٢ (كتاب الزهد : باب " صفة الجنة ") ؛ مسند أحمد ٢٨٠/٥-٢٨٣ ؛ سنن الدارمى ٣٣٧/٢ فى كتاب الرقائق .

(٢) وردت أحاديث الميزان عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [يد الله ملأى لا يغيضها نفقة ، سحاء الليل والنهار ، وقال أرأيت ما أنفق منذ خلق السماوات ، فإنه لم يغيض ما فى يده ، وقال عرشه على الماء ويبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع] راجع البخارى (كتاب التوحيد ، باب ما يذكر فى الذات والنوع وأسماى الله) . كذلك ورد عن الميزان فى صحيح مسلم عن أبى مالك الأشعرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [الطهور شطر الإيمان ، والحمد لله تملأ الميزان ، وسبحان الله والحمد لله تملآن - أو تملأ - ما بين السماوات والأرض ، والصلاة نور ، والصدقة برهان ، والصبر ضياء ، والقرآن حجة لك أو عليك ، كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها] (كتاب الطهارة ، باب فضل الوضوء) حديث رقم (٥٥٦) . وفى القرآن الكريم ﴿ وتضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ﴾ (الأنبياء : ٤٧) فوجب الإيمان بها .

(٣) وردت أحاديث الصراط فى : البخارى (كتاب الآذان)؛ مسلم (كتاب الإيمان) ضمن حديث طويل وفيه.. وفى حافى الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به ، فمخدوش ناج ، ومكدوس فى النار..والذى نفس أبى هريرة بيده إن قعر جهنم لسبعون خريفاً .

(٤) وردت أحاديث عذاب القبر فى البخارى (كتاب الجنائز) ؛ مسلم (كتاب المساجد) وكان من أدعية الرسول صلى الله عليه وسلم المشهورة : (اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر) ، وفى الحديث [والقبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار] وانظر تفصيل ذلك فى شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٠٢-٣١٥ .

تعالى ، قال الله عز وجل : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكُمْ فِخْذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوْا ۚ ﴾ (١) .

١٨ - [ترتيب الصحابة في الفضل]

ثُمَّ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ أَفْضَلَ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ ، ثُمَّ عُمَرُ (٢) ، ثُمَّ عُثْمَانُ ، ثُمَّ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ، وَأَنَّ الْمُقَدَّمَ فِي الْخِلَافَةِ هُوَ الْمُقَدَّمُ فِي الْفَضِيلَةِ ؛ لِاسْتِحَالَةِ تَقْدِيمِ الْمَفْضُولِ عَلَى الْفَاضِلِ ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَرَاعُونَ الْأَفْضَلَ فَالْأَفْضَلُ ، وَالِدَلِيلِ عَلَيْهِ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ لَمَّا نَصَّ عَلَى عُمَرَ ، قَامَ إِلَيْهِ طَلْحَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ : مَا تَقُولُ [إِذَا لَقِيتَ رَبَّكَ] (٣) وَقَدْ وَلِيتَ عَلَيْنَا فِظًا غَلِيظًا ؟ فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَرَّكَتَ لِي عَيْنَيْكَ ، وَذَلَّلْتَ لِي عَقَبَيْكَ وَحَمَمْتَنِي (٤) تَلَفِئْتَنِي عَنْ رَأْيِي ، وَتَصَدَّنِي

(١) الحشر : ٧ .

(٢) ورد الحديث بتفضيل أبي بكر وعمر في : البخارى ٧/٥ (كتاب فضائل رسول الله صلى الله عليه وسلم) باب حدثنا الحميدى ... عن محمد بن الحنفية قال : قلت لأنس : أى الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : أبو بكر . قلت : ثم من ؟ قال : ثم عمر . وخشيت أن يقول عثمان ، قلت : ثم أنت . قال : ما أنا إلا رجل من المسلمين ؛ وكذلك ورد مع اختلاف فى الألفاظ فى : سنن أبى داود ٢٨٨/٤ (كتاب السنة باب فى التفضيل) ؛ ابن ماجه ٣٩/١ (المقدمة ، باب فضل عمر) عن عبد الله بن سلمة قال : سمعت علياً يقول : خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ، وخير الناس بعد أبى بكر عمر ؛ المسند رقم ٨٣٣ ، ٨٣٥ ، ٨٣٧ ، ٨٧١ ؛ وفى الجامع الكبير للسيوطى ٥١٨/١ ط . مجمع البحوث ١٩٧٩م : خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر .

(٣) ما بين المعقوفتين [] فراغ فى الأصل ، وقد أكملناه لتمام المعنى .

(٤) وَحَمَّتِي : يقال حَامَمْتُهُ مُحَامَةً بمعنى طالبتَه . وقال أبو زيد : يقال أنا مُحَامٌ على هذا الأمر .. أى ثابت عليه . انظر مادة (حمم) لسان العرب ١٥٣/١٢ .

٢٧-١ عن ديني (١)، بل أقول له إذا / سألتني :خلفتُ عليهم خيرَ أهلك (٢) .
فدلَّ ذلك أنَّهم كانوا يراعون الأفضل فالأفضل ، وأنَّ النَّبِيَّ صَلَّى
الله عليه وسلم لم يصرِّح بالنصِّ على أحدٍ ، وإنما ثبتت الخلافة
بالإجماع لا بالنصِّ . وقد قيل إنها ثبتت بالنصِّ ، ولكنه نصٌّ خفيٌّ
يحتاج إلى تأويلٍ وتأملٍ مثل قوله عليه الصلاة والسلام (مروا أبا
بكر فليصل بالناس ، لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن
يتقدمهم غيره (٣) اقتدوا بالذين من بعدى أبو بكر وعمر) (٤) ،

(١) في الأصل (تصدّنى عن ذنبي) .

(٢) روى أنه قد دخل طلحة بن عبيد الله على أبي بكر الصديق فقال له : استخلفت على
الناس عمر وقد رأيت ما يلقي الناس منه وأنت معه ، وكيف به إذا خلا بهم وأنت لاق
ربك فسألك عن رعيّتك !! فقال أبو بكر : أجلسوني ، فأجلسوه فقال : أبالله تخوفنني !!
إذا لقيت ربي فسألتني قلت : استخلفت على أهلك خير أهلك . راجع الكامل ج ٢/٤٢٥ .

وقد أورد هذا النصَّ الباقلاني في خطبة الصديق حينما قدّم عمر رضي الله عنه
للخلافة بعده . راجع في ذلك التمهيد للباقلاني ص ١٩٧ . ط ١٩٥٠ م .

(٣) ورد هذا الحديث عن عائشة رضي الله تعالى عنها في: سنن الترمذي ٢٧٦/٥ (كتاب
المناقب : مناقب أبي بكر الصديق ، باب رقم ٥٩) وقال الترمذي : هذا حديث غريب ،
وذكره السيوطي في (الفتح الكبير) ٣٧٣/٣ وقال إنه في سنن الترمذي عن عائشة ؛
وقال الألباني في (ضعيف الجامع الصغير وزيادته) ٩٦/٦ : ضعيف جداً .

(٤) ورد هذا الحديث بهذا اللفظ أحياناً ، وورد أحياناً أخرى بلفظ [إني لا أدري ما قدر
بقائي فيكم فاقْتَدُوا بالذين من بعدى أبو بكر وعمر الخ] الحديث

الحديث عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه في : سنن الترمذي ٢٧١/٥-٢٧٢ (كتاب
المناقب ، باب منه) ، وقال الترمذي : " وفي الباب عن ابن مسعود . هذا حديث حسن " ؛
سنن ابن ماجه ٣٧/١ (المقدمة ، باب في فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم) ؛ المسند ط . الحلبي ٣٨٢/٥ ، ٣٩٩ ، ٤٠٢ . وصحح الألباني الحديث في
(صحيح الجامع الصغير) .

وكقوله في علي رضي الله عنه : (أنت مني بمنزلة هارون من موسى) (١) (مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيَ مَوْلَاهُ) (٢) والصحيح أنه لم ينص على أحد ، والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام : [إِنْ تَوَلَّوْهَا أَبَا بَكْرٍ تَجِدُوهُ ضَعِيفًا فِي نَفْسِهِ قَوِيًّا فِي أَمْرِ اللَّهِ ، وَإِنْ تَوَلَّوْهَا عُمَرَ تَجِدُوهُ قَوِيًّا فِي بَدَنِهِ قَوِيًّا فِي أَمْرِ اللَّهِ ، وَإِنْ تَوَلَّوْهَا عُثْمَانَ تَجِدُوهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا ، وَإِنْ تَوَلَّوْهَا عَلِيًّا يَهْدِكُمْ إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ] (٣)

(١) ورد هذا الحديث - مع اختلاف في الألفاظ - عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في : البخاري ١٩/٥ (كتاب فضائل أصحاب النبي .. باب مناقب علي بن أبي طالب) ؛ مسلم ١٨٧١/٤ (كتاب فضائل الصحابة .. ، باب من فضائل علي بن أبي طالب) ؛ سنن الترمذي ٣٠١/٥-٣٠٢ (كتاب المناقب ، باب مناقب علي بن أبي طالب) ؛ سنن ابن ماجة ٤٢/١-٤٣-٤٥ (المقدمة) ، باب في فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : فضل علي بن أبي طالب ...) ؛ المسند ٩٧/٣ . والحديث في فضائل الصحابة (رقم - ٩٥٤-٩٥٧-١٠٣٠-١٠٤٥-١٠٩١-١١٤٣-١١٥٣ .

(٢) ورد هذا الحديث في : سنن الترمذي ٢٩٧/٥ (كتاب المناقب ، باب مناقب علي بن أبي طالب ...) وقال الترمذي : " هذا حديث حسن غريب " . وصححه الألباني في تعليقه على (مشكاة المصابيح) للتبريزي ٢٤٣/٣ ، وكذا صححه في (صحيح الجامع الصغير) ٣٥٣/٥ ط . المكتب الإسلامي - بيروت ١٩٩٠م ؛ سنن ابن ماجة ٤٥/١ (المقدمة ، فضل علي) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه .

(٣) ورد هذا الحديث بألفاظ مختلفة في : مسند الإمام أحمد ١٧٦/٥ حديث رقم (٨٧١) عن زيد بن يثيع عن علي قال : قيل يا رسول الله من يؤمر بعدك قال : (إِنْ تَوَلَّوْا أَبَا بَكْرٍ تَجِدُوهُ أَمِينًا زَاهِدًا فِي الدُّنْيَا رَاغِبًا فِي الْآخِرَةِ وَإِنْ تَوَلَّوْا عُمَرَ تَجِدُوهُ قَوِيًّا أَمِينًا لَا يَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةً لَاحِمَةً وَإِنْ تَوَلَّوْا عَلِيًّا وَلَا أَرَاكُمْ فَاعْلَيْنِ تَجِدُوهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا يَأْخُذُ بِكُمْ إِلَى الطَّرِيقِ الْمُسْتَقِيمِ) ، كذلك ١٥٨-١٥٧/٣ حديث رقم (٨٥٩) ، قال الشيخ شاکر : إسناده صحيح ... والحديث في مجمع الزوائد (١٧٦/٥) وقال " رواه أحمد والبخاري والطبراني في الأوسط ، ورجال البزار ثقات " .

فأخبر أن كل واحد منهم يصلح للإمامة على الانفراد ، ولم ينصَّ على أحدٍ لأنه لو نصَّ على أحد لما قال إن تولوها ، ولما قالت ٢٧-ب الأنصار منّا أمير ومنكم / أمير فدلَّ على أن الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم لأبى بكر رضى الله عنه بالإجماع لا بالنصِّ، والإجماع حُجَّة. قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ (١).

فإن قيل: على أولى بالخلافة لأنه أعلم من أبى بكر وأشجع، وكان أقرب إلى النبي صلى الله عليه وسلم من أبى بكر؛ لأنه كان ابن عمه. يقال لهم: هذا ليس بصحيح، والدليل على أن أبا بكر كان أعلم الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم وأشجعهم قوله يوم الردة: ولو منعوني عقلاً أو عناقاً مما أعطوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه ولو خالنى الناس كلهم لجاهدتهم بنفسى. فقال عمر رضى الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم) (٢). فقال له أبو بكر

(١) النساء: ١١٥.

(٢) ورد هذا عن عدد من الصحابة بروايات مختلفة فى: البخارى (١٠/١) (كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة... الخ)؛ ١٠/٩ (كتاب استتابة المرتدين والمعاندين، باب قتل من أبى قبول الفرائض)؛ مسلم ٥٢/١-٥٣ (كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس... الخ). وقال السيوطى فى "الجامع الصغير": متفق عليه، رواه الأربعة عن أبى هريرة وهو متواتر.

رضى الله عنه : سمعته يقول إلا بحقها ، والزكاة من حقها ، والله لا أفرق بين ما جمع الله عز وجل (١) ، قال الله عز وجل : / ٢٨-١ ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ (٢) ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قبل وفاته قد جهز جيشا ثم مات ، والجيش مجهز لم يسر ، وارتد الناس ثم مات فقال عمر لأبى بكر رضى الله عنهما : الناس قد ارتدوا ، وحماة الإسلام فى هذا الجيش ، ومن رأى رده من

(١) يروى أنه بعد أن تولى أبو بكر الخلافة قال لأسامة : أنفذ لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال عمر بن الخطاب : كيف ترسل هذا الجيش والعرب قد اضطربت عليك؟! فقال الصديق : لو لعبت الكلاب بخلاخيل نساء المدينة ، ما رددت جيشا أنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال له عمر وغيره : إذا منعك العرب الزكاة فاصبر عليهم . فقال : والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله لقاتلتهم عليه . والله لأقاتلن من فرق بين الزكاة والصلاة . ف قيل له ومع من تقاتلهم ؟ قال : وحدى حتى تنفرد سألقتى .

وعن أبى هريرة أنه قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجه أسامة بن زيد فى سبعمائة إلى الشام ، فلما نزل بذى خشب قبض النبي وارتدت العرب حول المدينة فاجتمع أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الصديق فقالوا : يا أبا بكر رد هؤلاء ، فقال الذى لا إله غيره لو جرت الكلاب بأرجل أزواج رسول الله ما رددت جيشا وجهه رسول الله ، ولا حللت لواء عقده الرسول فوجه أسامة فجعل لا يمر بأناس يريدون الارتداد إلا قالوا : لولا أن لهؤلاء قوة ما خرج هؤلاء من عندهم ولكن ندعهم حتى يلقوا الروم . فلقوا الروم فهزموهم وقتلوهم ورجعوا سالمين فثبتوا على الإسلام .

راجع العواصم من القواصم لأبى بكر بن العربى ص ٤٥ هامش (١) — تحقيق محب الدين الخطيب ؛ البداية والنهاية ٣١١/٦ ؛ الكامل لابن الأثير ٢٦٦/٢ ؛ تاريخ الطبرى لابن جرير الطبرى ٢٢٢/٣ ط. القاهرة ١٣٢٩هـ .
(٢) البقرة : ٤٣ .

المسير لما قد جهّز له ، فقال أبو بكر رضى الله عنه : أشجاع فى
الجاهلية وخوَّار فى الإسلام ، والله لا رددت جيشاً جهّزه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، قال عمر رضى الله عنه : لم يبق أحدٌ - أنا
ولا غيرى - إلا ودأخله فُشلٌ إلا ما كان من أبى بكر رضى الله عنه .
ومن الدليل على أن أبا بكر أشجع من على رضى الله عنه [أن
النَّبىَّ صلى الله عليه وسلم أعلم علياً بموته فقال له : ابن مُلجم
يقتلك (١)] ، فكان على رضى الله عنه إذا لقي ابن مُلجم يقول : متى
تخضب هذه من هذه يعنى لحيته من دم رأسه ، فكان إذا دخل
الحرب فلاقى الخصم يعلم أن ذاك الخصم لا يقتله فهو معه كأنه
نائم على فراشه وأبو بكر رضى الله عنه كان إذا دخل الحرب
٢٨-ب ولاقى الخصم / لا يدرى هل يقتل أم لا يقتل ، فمن يدخل الحرب
وهو لا يدرى هل يقتل أم لا ويقاسى من الكرّ والفرّ والجزع والفرع
ما يقاسى ، يكون كمن يدخل الحرب وهو نائم كأنه على فراشه ؛
فدلّ على أن أبا بكر رضى الله عنه كان أشجع .

ثم يُقال لهم : الشجاعة ليس فيها فضل ، الدليل عليه لو أن
الشجاع تخلف عن الجهاد وجاهد الجبان لكان الفضل للجبان
لا للشجاع المتخلف ، ثم لو جاهد جميعاً وقلنا الفضل للجبان كان غير

(١) وردت أحاديث كثيرة فى وفاة على بن أبى طالب ، وإعلام النبى صلى الله عليه
وسلم بأنه سيقول على يد أشقى الناس دون ذكر ابن ملجم ذكرها الهيثمى فى مجمع
الزوائد ، باب وفاته رضى الله عنه : ١٣٦/٩ وذكر أن بعضها رواه الطبرانى بإسناد
حسن ، وأحمد والطبرانى والبزار باختصار ورجال الجميع موثقون .

بعيد ، لأن الجبان يقاسى من المشقة ما لا يُقا به (١) الشجاع الذى له دُرْبَةٌ بالحرب ، فإذا قلنا إنَّ الجبان أفضل لما يناله من المشقة فى كرهه وفره يكون غير بعيد ، وكذلك القرابة أيضاً ليس فيها فضل لأنَّ الإنسان يكتسب الفضل بما يفعله بنفسه قال الله عزَّ وجلَّ ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (٢) والقرابة شىء إلى الله عزَّ وجلَّ ، ليست ممَّا يكتسب العبد فضلاً وغيره ، والدليل عليه أنَّ والد النبى صلى الله عليه وسلم ووالدته فى النار ، فلو أنَّ القرابة/ تفيد (٣) شيئاً ٢٩-١ لأفادتهما ، لأنهما أقرب من غيرهما . وقد روى فى الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال:- لفاطمة - عليها السلام - (إن أردت اللّٰحق بي فعليك بكثرة السجود) (٤) أحالها على العمل لا على النسب والقرابة ، ولو أنَّ القرابة ينال بها فضلاً لكان العباس أفضل من على ، لأنَّ العباس عمُّ النبى صلى الله عليه وسلم ، وعلى ابن عمه والعمُّ أقرب من ابن العمِّ ، وعلى أفضل من العباس فدلَّ على أنَّ الفضل بمعنى آخر ليس بالقرابة ، وهو ما روى

(١) فى الأصل (ما لا يقاسه) .

(٢) النجم : ٣٩ .

(٣) فى المتن (تقبل) وصححه الناسخ فى الهامش (تفيد) وبه يستقيم المعنى .

(٤) ورد هذا الحديث فى : سنن ابن ماجه ٤٥٧/١ رقم (١٤٢٢) (كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ما جاء فى كثرة السجود) بإسناد حسن عن أبى فاطمة ؛ مسند أحمد ٤٢٨/٣ بلفظ مختلف ، ومن طريق ثالث مختصر بلفظ " يا أبا فاطمة إن أردت أن تلقانى فأكثر السجود " وفيها ابن لهيعة وهو حسن الحديث فى المتابعات والشواهد ، قاله الألبانى فى إرواء الغليل ٢١٠/٢ (ط المكتب الإسلامى) .

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (إن ربكم واحد وإن أباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب ليس لعربي فضل على عجمي) (١) ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (٢) .

فإن قيل : على أعلم من أبي بكر رضي الله عنهما لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (أنا مدينة العلم ، وعلى بابها ، فمن أراد المدينة فليقصد الباب) (٣) يُقال لهم : هذا الخبر لا يخلو إما أن يكون على رواه أو غيره ؟ فإن كان غير على رواه فهذا علم من العلوم قد علمناه من غير الباب وإذا جاز / أن يُعلم علم من العلوم من غير الباب جاز أن يُعلم جميعها أو أكثرها من غير الباب ، وإن كان على قد رواه فهذه شهادته لنفسه وشهادة الرجل لنفسه لا تُقبل ، فدل على أن الخبر له معنى غير ما ذهبوا إليه وقوله عليه الصلاة والسلام : (أنا مدينة العلم وعلى بابها) (٣) لم

(١) ورد حديث حجة الوداع في مواضع مختلفة : انظر فتح الباري ١٠٨/٨ ؛ وصحيح مسلم ٨٨٦/٢-٨٩٢ (كتاب الحج ، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم) ؛ وقد أورد الشيخ ناصر الألباني زيادات من كتب الحديث في (حجة النبي ص ٧١-٧٣) .
(٢) الحجرات : ١٣ .

(٣) أورد ابن الجوزي هذا الحديث في كتابه الموضوعات ، وتحدث فيه عن طريقه وألفاظه ، راجع : كتاب الموضوعات ٣٤٩/١-٣٥٠ ؛ انظر السيوطي في اللآلئ المصنوعة ٣٢٨/١-٣٣٦ ؛ الشوكاني في الفوائد الموضوعة ص ٣٤٨-٣٤٩ ط. بيروت ١٣٩٧ هـ . وكذلك تحدث الإمام ابن تيمية عن ذات الحديث في منهاج السنة النبوية ٥١٥/٧ وقال إنه موضوع وأشار إلى ما ذكره ابن الجوزي في ذلك ، وقال الألباني هو موضوع في الجامع الصغير ١١/٢ ، وقال عنه الترمذي : حديث غريب منكر راجع السنن ٣٠١/٥ (كتاب المناقب ، باب مناقب على بن أبي طالب) .

يُرد علياً بن أبي طالب كرم الله وجهه ، وإنما أراد بقوله " عليّ بابها " أي رفيع بابها وعظيم شأنها كقوله تعالى : ﴿ هَذَا صِرَاطٌ عَلِيٌّ مُسْتَقِيمٌ ﴾ (١) بقراءة يعقوب الحضرمي ، أي رفيع مستقيم ،

فيكون عليّ ها هنا بمعنى عالٍ كما قال امرؤ القيس :

مِكْرٌ مِفْرٌ مُقْبِلٌ مُدْبِرٌ مَعًا * كَجَلْمُودٍ صَخْرٍ حَطَّه السَّيْلُ مِنْ عَلٍ (٢)

أي من عالٍ ، وإذا كان بمعنى عالٍ فلا حجة لهم فيه .

والدليل على أن أبا بكر رضي الله عنه أعلم وأفضل قوله

صلى الله عليه وسلم : (يؤمكم أعلاهكم وأفضلكم) (٣) .

ثم لما وقع صلى الله عليه وسلم في النزع وحضر وقت

الصلاة قال : (مروا أبا بكر فليصل بالناس) يقول عليّ رضي الله

عنه : كنت حاضرًا بين يدي النبي صلى / الله عليه وسلم وما كنت ٣٠-أ

غائبًا فقال : مروا أبا بكر فليصل بالناس وتركني ، فرضينا لديننا

ما رضىه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا .

(١) الحجر : ٤١ .

(٢) راجع : ديوان امرئ القيس ص ٥٢ - ط دار صادر - بيروت .

(٣) ورد هذا الحديث بألفاظ وروايات مختلفة في : البخاري ١٦٣/١ (كتاب الأذان ،

باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة) ، ١٦٥-١٦٦ - (كتاب الأذان ، باب : إذا

استؤوا في القراءة فليؤمهم أكبرهم) ، ١٩١/٥ (كتاب المغازي ، باب من شهد الفتح) ؛

سنن أبي داود ١٥٩/١ حديث رقم (٥٨٢) (كتاب الصلاة ، باب من أحق بالإمامة) ؛

سنن النسائي ٧٤/٢ (كتاب الإمامة ، ذكر الإمامة والجماعة . إمامة أهل العلم والفضل)

٧٦/٢ (كتاب الإمامة ، من أحق بالإمامة) .

فإن قيل على أولى بالخلافة من أبى بكر لقول النبي صلى الله عليه وسلم : (أنت منى بمنزلة هارون من موسى) (١) يقال لهم هذا الخبر أيضاً لا حجة لكم فيه لأنه إن أراد بقوله : أنت منى بمنزلة هارون من موسى أنت أخى ، كما أن هارون أخو موسى ، فهذا لا يصح ؛ لأنّ علياً كان ابن عمّه لم يكن أخاه ، فإن أراد به أنك الخليفة بعدى كما أن هارون كان الخليفة بعد موسى عليهما الصلاة والسلام فهذا فاسد أيضاً ، لأنّ هارون مات قبل موسى ، فلم يكن الخليفة بعده ، فلو كان المراد به الخلافة لقال منزلك منى منزلة يوشع بن نون ، لأنّ الخليفة بعد موسى كان يوشع بن نون ، فدلّ على أن الخبر له معنى غير ما ذهبوا إليه ، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج إلى بعض الغزوات ، واستخلف علياً فى أهله ، فقال المنافقون إنما خلفه بغضاً وقلّى ، فلحق على رضى الله عنه / ٣٠- ب

النبي صلى الله عليه وسلم وقال: إن المنافقين قالوا كُيِّت وكُيِّت ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم كذبوا ، خلفتك كما خلف موسى هارون ، أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى ، لأن موسى لما توجه لميقات ربه استخلف هارون فى قومه ، وإذا كان المراد به الخلافة فى حال الحياة ، فهذا لا حجة لهم فيه ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستخلف على أهله فى كل غزوة يغزوها رجلاً من أصحابه ، كابن أم مكتوم ، وغيره .

(١) سبق تخريج الحديث ص ١٧٣ .

فإن قيل : فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : من كنت مولاه فعلى مولاه ، يريد من كنت أولى به فعلى أولى به ، يقال لهم مولى ها هنا بمعنى الناصر ، أى من كنت ناصرته فعلى ناصرته ، قال الله عز وجل : ﴿ وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَلِحُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١) ، أى ناصرته ، وقال الشاعر : إذا ذل مولى المرء فهو ذليل (٢) أى إذا ذل ناصرته ، وإذا كان المراد به من كنت ناصرته / ٣١-١ فعلى ناصرته فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان ناصرا لأبى بكر رضى الله عنه ، ولم يكن خاذلا له : بل كان كل واحد منهما ناصرا لصاحبه ، ومؤنسا له قال الله عز وجل : ﴿ إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ .. ﴾ (٣) ، وعلى بن أبى طالب رضوان الله عليه قد كان ناصرا له أيضا ، فإن أبا بكر رضى الله عنه لما قال : أقيلونى أقيلونى لم يقم غير على رضى الله عنه فقال : والله ما نقيك ولا نستقيك ، قدمك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن الذى يؤخرك ، رضيك لديننا أفلا نرضاك لدينانا ؟ وجاهد بين يديه وتسرى بالحنفية فى أيامه ، وولدت له محمد بن الحنفية ، ولم يظهر غير الموافقة ، والنصرة .

(١) التحريم : ٤ .

(٢) هذا شطر من بيت أوله :

وأعلم علما ليس بالظن أنه *** إذا ذل مولى المرء فهو ذليل

قائل هذا البيت هو طرفة بن العبد أحد أقطاب الشعر الجاهلى . راجع فى ذلك ديوان

طرفة بن العبد ص ١٢٠ ط . القاهرة ١٩٥٨ م .

(٣) التوبة : ٤٠ .

فإن قيل : لو كان أهلاً للخلافة لما قال أقيلوني أقيلوني ، لأنَّ الإنسان لا يستقيل من الشيء إلا إذا لم يكن أهلاً له ، يقال لهم : أقيلوني يدلُّ على زهده وورعه ، وخوفه من الزلل في أمر الأمة ، يطلب الاستقالة لأجل ذلك ، ولأنه سمع النبي صَلَّى الله عليه بـ ٣١- وسلم / [يَلْعَنُ إِمَاماً أَمْ قَوْماً وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ] (١). فخشى أبو بكر رضي الله عنه أن يكون فيمن ولى عليهم من هو كاره له ، فقال أقيلوني أقيلوني ، فلما أجابوه بالقبول والاستبشار ، ولم ينكر عليه مُنْكَرَ خَفٍّ عنه بعض ما تُوهَّم من كراهة كاره ، ولهذا روى أنَّه رأى جبلاً فقال للجبل : لو كان بك مثل ما بى لتقطعت . ولأنَّ كلَّ إنسان يطالب بأمر نفسه ، والإمام يُطالب بأمر نفسه وأمر الأمة ، فطلب الاستقالة لأجل ذلك .

وقد روى في الخبر عن النبي صَلَّى الله عليه وسلم أنَّه قال : مَنْ وَلَّى عَلَى الْمُسْلِمِينَ رَجُلًا وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ فِي الْمُسْلِمِينَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ ، فَقَدْ خَانَ اللَّهَ

(١) ورد هذا الحديث بألفاظ متقاربة في كتب السنن فقد ورد في : سنن الترمذی (٢٢٣/١) (كتاب الصلاة : باب (٢٦٣) ما جاء فيمن أَمَّ قَوْماً وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ) حديث رقم ٣٣٥ ، بلفظ " لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم - ثلاثة : رجل أَمَّ قَوْماً وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ ... الحديث " ؛ سنن ابن ماجه ٣١٠/١ (كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها - باب مَنْ أَمَّ قَوْماً وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ) . حديث رقم (٩٧١) عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ (ثلاثة لا ترتفع صلاتهم فوق رؤوسهم شبراً ، رجل أَمَّ قَوْماً وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ ٠٠٠) ؛ وقال البوصيرى : إسناده صحيح رجاله ثقات (٣١١/١) ، وصححه ابن حبان كما في الترغيب ٣١٣/١ .

ورسوله (١) . فلو كان فى الصحابة من هو أفضل من أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، لما أجمعوا على خلافته ؛ لأن ذلك يؤدى إلى خيانة الله ورسوله ، والأمة لا تجتمع على ضلالة (٢) ، للخبر المروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك ، ومن الدليل على أن أبا بكر رضى الله عنه أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله عليه الصلاة والسلام / : (ما طلعت الشمس ٣٢-١ ولا غربت على رجل بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبى بكر رضى الله عنه) (٣) . وهذا صريح كما ترى .

(١) ورد هذا الحديث فى : مستدرک الحاكم ٩٢/٤ (كتاب الأحكام) عن ابن عباس رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ " من استعمل رجلاً من عصابة وفى تلك العصابة من هو أَرْضَى الله منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين " ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

(٢) ورد فى ذلك بعض الأحاديث بالفاظ وروايات مختلفة فى : سنن ابن داود ٩٨/٤ رقم (٤٢٥٣) كتاب الفتن والملاحم ، باب : ذكر الفتن ودلائلها) ؛ سنن الترمذى ٣١٥/٣ حديث رقم (٢٢٥٥) عن ابن عمر وقال الترمذى : هذا حديث غريب من هذا الوجه ؛ سنن ابن ماجه ١٣٠٣/٢ رقم (٣٩٥٠) (كتاب الفتن ، باب السواد الأعظم) ؛ مسند الإمام أحمد ١٤٥/٥ حديث رقم (٢٧٩٨٥) عن أبى بصرة الغفارى ؛ سنن الدارمى (المقدمة) (٨) رقم (٥٤) . مستدرک الحاكم (١١٥-١١٦) ؛ الطبرانى فى (المعجم الكبير) (١/٣٠٩/٣) ؛ ابن أبى عاصم فى (السنة) ١/٢ ط. بيروت ؛ وقال الألبانى فى سلسلة الأحاديث الصحيحة ٣١٩/٣-٣٢٠ حديث رقم (١٣٣١) : فالحديث بمجموع طرقه حسن .

(٣) ورد هذا الحديث فى : تاريخ بغداد ٤٣٨/١٢ حديث رقم ٦٩٠١ بسنده عن أبى الدرداء قال : رأتى النبى صلى الله عليه وسلم وأنا أمشى أمام أبى بكر الصديق ، فقال : (يا أبا الدرداء أتمشى أمام من هو خير منك فى الدنيا والآخرة ، ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين - أفضل من أبى بكر) ؛ كتاب "السنة " لأبى عاصم ٥٧٦/٢ حديث رقم (١٢٢٤) ؛ وعزاه السيوطى فى الجامع الكبير (المخطوط) ٦٣٧/٢ لابن عساكر .

فإن قيل : أخبرونا بما جرى بين عليٍّ ومعاوية رضي الله
عنهما ، الحق مع مَنْ كان منهما ؟

يُقال لهم: اختلف الناس في ذلك ، فمنهم من قال : الحق كان مع
علي لقول النبي صلى الله عليه وسلم (عليٌّ على الحق، والحق معه
حيث دار) (١). ومنهم من قال : إنَّ كل واحدٍ منهما كان مجتهداً
مُصيباً ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (كل مجتهد مصيب) (٢) .
وأنهما لم يختلفا في الأصول ، وإنما اختلفا في الفروع كاختلاف الشافعي
رضي الله عنه وأبي حنيفة والناس في ذلك على قولين : فمنهم من
يقول إنَّ الحق في جهة ، وإنَّ المخالف في تلك الجهة مخطيء له أجرٌ
لا أنَّه خطأ يؤدي إلى كفره ، ولا فسقه ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام
(من اجتهد فأصاب فله أجران ، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر) (٣) ،

(١) لم يرد هذا الحديث في كتب الصحاح ولا في كتب السنن ، وقد تكلم عليه الإمام ابن
تيمية في كتابه منهاج السنة النبوية ٢٣٩/٤ وقال : إنه من أعظم الكلام كذباً وجهلاً فإن
هذا الحديث لم يروه أحد عن النبي صلى الله عليه وسلم - لا بإسناد صحيح ولا ضعيف .
وقد علّق على ذلك د . محمد رشاد سالم فقال : لم أجد هذا الحديث . راجع منهاج السنة .
(٢،٣) ورد الحديث الثاني عن عمرو بن العاص رضي الله عنه في : البخاري ١٠٨/٩
(كتاب الاعتصام ، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ) ؛ مسلم ١٣١/٥-١٣٢
(كتاب الأقضية ، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد) ولفظ الحديث فيهما : " إذا حكم
الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر " ؛ مسند الإمام
أحمد ٣٩/١١-٤٠ رقم (٦٧٥٥) بلفظ مختلف عن عبد الله بن عمرو عن أبيه . وأما
الحديث الأول فراجع ما يتعلق بهذه المسألة في : أصول التشريع الإسلامي للشيخ علي
حسب الله ص ٩٦-٩٧ (فصل اختلاف المجتهدين ط . المعارف ١٩٦٤ م) ؛ أصول الفقه -
د . محمد أبو النور ٢٣٥/٣-٢٤٤ (هل كل مجتهد مصيب ؟) ط . دار الفكر ١٩٥٧ م .

ومنهم من يقول كلُّ منهما مصيب / للخير ، وحملوا أمر معاوية ٣٢-ب
وعلى رضي الله عنهما على ذلك ، وذلك أن عثمان بن عفان
رضي الله عنه كان الخليفة ، وهو ابن عم معاوية ، فقتل مظلوماً ،
وولى بعده الخلافة على رضي الله عنه فجاء معاوية وطالبه بدمه ،
فقال على رضي الله عنه : مَنْ قَتَلَ عثمان ؟ فقام الخلفاء كلهم ،
فأدّى اجتهادهم إلى تركهم ذلك اليوم ؛ لأنه لا يمكنه قتل جميعهم ،
وخشى على نفسه أيضاً أن يقتلوه ، كما قتلوا عثمان رضي الله عنه ،
فلما تركهم ظنَّ معاوية وأصحابه أنهم قد تركوا شرطاً من شروط
الإمامة ؛ لأنَّ من شرط الإمامة استيفاء الحقوق ، فإذا لم يستوف
الحقوق ، فقد ترك شرطاً من شروط الإمامة ، وبطلت إمامته ،
والعصرُ لابدُّ له من إمامٍ ، فعقدوا لمعاوية بهذا الاجتهاد ، فكل واحدٍ
منهما كان مجتهداً مصيباً ، والدليل على أنه لم يجر بينهم ما يؤدي
إلى الكفر والفسق ، أنَّ على بن أبي طالب رضي الله عنه كان إذا
قاتل الكفار يُظهرُ / الفرح والاستبشار ، وفي حال قتاله لمعاوية ٣٣-أ
ظهر منه الهمُّ والحزن وأشرف على القتل ، فقال أبو الحسن : كل
هذا بيننا ؟ إلى الله أشكو عُجْرِي وبُجْرِي (١) أى همومى وأحزاني ،

(١) روى عن على - كرم الله وجهه - أنه طاف ليلة وقعة الجمل على القتلى مع موله
قَنْبَرٌ فوقف على طلحة بن عبيد الله ، وهو صريع ، فبكى ثم قال : عزَّ علىَّ أبا محمد أن
أراك مُعْفراً تحت نجوم السماء ، إلى الله أشكو عُجْرِي وبُجْرِي !! قال محمد بن يزيد :
معناه أشكو همومى وأحزاني ، وقيل : ما أبدى وأخفى .
والعرب تقول : إنَّ من الناس مَنْ أَحَدَّثَهُ بِعُجْرِي وبُجْرِي أى أَحَدَّثَهُ بمساوئِي (راجع لسان
العرب ٥٤٢/٤ مادة عجر) .

يا ليتني ميتٌ قبل هذا بعشرين سنة وكان يقول لأصحابه :
ألا لا يُتَّبَعُ مَوْلٌ ولا يُدْفَنَ على جَرِيحٍ . فلو وُجِدَ منهم ما يؤدِّي إلى
كفرهم وفسقهم ، لما أمر أصحابه بذلك .

وروى أن بعض أصحابه قال له : أكفَّارٌ هم ؟ فقال : لا ، هم
إخواننا بَغَوْا علينا (١) ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَاقْتُلُوا الَّتِي
بَغَتْ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ .. ﴾ (٢) فسمَّاهم الله في حال القتال
مؤمنين ، لم يقل : وإن طائفتان مؤمنةً ، وكافرةٌ قال عز وجل :

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ .. ﴾ (٣) ، والصلح لا يكون
إلا بعد القتال ، وإذا كان إخوة يوسف - مع كونهم أنبياء - والأنبياء
أفضل من الصحابة يفعلون بيوسف ما فعلوا - ويوسف أخوهم
٣٣-ب وشقيقهم - / حسداً ، فيما يتعلق بأمور الدنيا [(٤) فمن نزلت
درجته عن درجتهم ، لا يستبعد منهم ما يجرى بينهم من قتالٍ أو
غيره (٤)] فيما يتعلق بأمور الدين ، والدليل على

(١) سئل الإمام على ابن أبي طالب عن قتال أهل البغى (من أهل الجمل وصفين)
أمشركون هم ؟ قال : لا من الشرك فروا . قيل : أمنافقون ؟ قال : لا لأن المنافقين
لا يذكرون الله إلا قليلاً . قيل : فما حالهم ؟ قال : إخواننا بَغَوْا علينا .

راجع تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن ص ٦١٤٣-٦١٤٤ في تفسير قوله تعالى
﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ ط . دار الشعب .

(٢) الحجرات : ٩ . (٣) الحجرات : ١٠ .

(٤-٤) مكرر بالأصل وحذف لكى يستقيم المعنى .

أن ما جرى بينهم لم يكن يتعلق بأمور الدنيا ، أن عمرو بن العاص كان وزير معاوية ، فلما قتل عمار بن ياسر ، أمسك عن القتال وتابعه على ذلك خلق كثير ، فقال له معاوية : لم لا تقاتل ؟ فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لعمار بن ياسر : (تقتلك الفئة الباغية)(١)، ونحن قتلناه ؛ فدل على أن نحن بغاة . فقال معاوية : ما نحن قتلناه ، قتله من أرسله إلينا يقاتلنا ، أما نحن دفعنا عن أنفسنا فقتل ، فبلغ ذلك عليا رضى الله عنه ، فقال : إن كنت أنا قتلتته فالنبي صلى الله عليه وسلم قاتل حمزة حين أرسله إلى قتال الكفار ولهذا قال بعض أصحابنا إن عليا كان مجتهدا مصيبا فله أجران ، / ومعاوية كان مجتهدا مخطئا فله أجر . ٣٤-أ

والواجب فى ذلك الإمساك عما شجر بينهم ، وذكر محاسنهم لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : (سيجرى بين

(١) ورد هذا الحديث فى : سنن الترمذى ٣٣٣/٥ (كتاب المناقب، باب مناقب عمار بن ياسر، عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ، ولفظه " أبشر يا عمار تقتلك الفئة الباغية " . قال الترمذى : وفى الباب عن أم سلمة وعبد الله بن عمر وأبى اليسر وحذيفة . هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث العلاء بن عبد الرحمن ؛ المسند (ط . الحلبي) عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه ٥/٣ ، ٢٢ ، ٢٨ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٣٠٦/٥ ، ٣٠٧ ، وعن خزيمة بن ثابت رضى الله عنه ٥/٢١٤-٢١٥ ، وفيه أيضا عن أم سلمة رضى الله عنها ٦/٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٣٠٠ ، ٣١١ ، ٣١٥ .

وصحح الألبانى الحديث فى (سلسلة الأحاديث الصحيحة ٢/٢٦٩ رقم ٧١٠) وتحدث عن طريقه وألفاظه .

أصحابي هنيئة يغفرها الله لهم لسابقتهم ، فإياكم وما شجر بينهم ،
 فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ، ما بلغ مدّ أحدكم ولا نصيفه (١)
 وقال عز وجل : ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ
 لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ﴾ (٢) ، وقال عز وجل :
 ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنْ الْمُهِجْرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ
 بِإِحْسَنٍ ... ﴾ (٣) فأسأل الله البديع الرافع أن يحشرنا في زمرةهم ،
 وأن يغفر لنا ولهم بمحبتهم ، ويبغض إلينا من يبغضهم ، فقد روى
 في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (أن الله عز وجل إذا
 علم من عبده أنه يبغض صاحب بدعة غفر الله له وإن قلَّ عمله) ،
 وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (من انتهر صاحب
 بدعة ملأ الله قلبه إيماناً وأمناً) .

٣٤-ب وعنه عليه / الصلاة والسلام أنه قال : [مَنْ أَهَانَ صَاحِبَ بَدْعَةٍ

(١) من أصول أهل السنة الإمساك عما شجر بين الصحابة من خلاف واقتتال ، وعن ابن
 عباس رضى الله عنه أن الله أمر بالاستغفار لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وهو يعلم أنهم يقتتلون . والحديث الذى ذكره المؤلف أورده البخارى مع اختلاف اللفظ
 وفيه " لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدكم ولا نصيفه "
 راجع أحاديث فضائل الصحابة فى البخارى ٨/٥ (كتاب فضائل الصحابة) ؛ مسلم
 ١٩٦٧/٤-١٩٦٨ ؛ أبو داود ٩٧/٤ ؛ الترمذى ٣٥٧/٥ (كتاب المناقب ، باب فيمن سب
 الصحابة) ؛ ابن ماجه (المقدمة - باب فضل أهل بدر) .

(٢) الحشر : ١٠ .

(٣) التوبة : ١٠٠ .

أَمَّنْهُ اللَّهُ مِنَ الْفَرْعِ الْأَكْبَرِ [(١) فليس يبغضهم إلا مشركٌ كافرٌ
لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعلى بن أبى طالب
كرَّم الله وجهه: [يا علىٌ يخرج قومٌ من قِبل المشرق يقال لهم
الرافضة (٢) فإن أدركتهم فاقتلهم فإنهم مشركون] .

(١) راجع فى أحاديث البدعة ومن انتهر صاحبها كتاب " تنزيه الشريعة المرفوعة عن
الأخبار الشنيعة الموضوعة لابن عراق ٣١٤/١ حديث رقم ١٣ فقد ذكر ما نصه :
حديث " من أعرض عن صاحب بدعة بوجهه بغضاً له فى الله ملأ الله تعالى قلبه أمنأً
وإيماناً ، ومن انتهر صاحب بدعة أمَّنْهُ الله يوم الفرع الأكبر ومن سلَّم على صاحب بدعة
ولقيه بالبشرى ، واستقبله بما يسر فقد استخف بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ،
أخرجه أبو نعيم من حديث ابن عمر من طريق عبد العزيز بن أبى رواد ، وقال غريب
من حديث عبد العزيز لا يتابع عليه ، وقال ابن حبان : كان يحدث على التوهم فسقط
الاحتجاج به ، وتعقب بأن عبد العزيز وثقه يحيى وغيره ، وروى له أصحاب السنن
الأربعة ، وذكر الذهبى فى الميزان فى قول ابن حبان فيه ، روى عن نافع عن ابن عمر
نسخة موضوعة ثم قال : هكذا قال ابن حبان بغير سند ، وذكر الحافظ ابن حجر فى
اللسان أن الحمل فى هذا الحديث على الحسين بن خالد ، يعنى راويه عن عبد العزيز .
وأن الخطيب قال : إنه تفرد به وغيره أوثق منه ، لكن تابعه عن عبد العزيز محمد بن
منصور الزاهد . وأخرجه أبو نعيم أيضاً وابن عساكر وتابعه أيضاً عبد المجيد بن عبد
العزيز ، أخرجه أبو نصر السجزي فى كتاب " الإبانة " بلفظ : من أعرض بوجهه عن
صاحب بدعة رفعه الله فى الجنة مائة درجة ، ومن سلم على صاحب بدعة أو رحب به
بالبشرى فقد استخف بما أنزل الله على محمد . (قلت) : فى سنده أبو الفضل قاضى
نيسابور ، وهو أحمد بن عصمة النيسابورى والله أعلم " أ.هـ .

(٢) الرافضة : هم الذين رفضوا إمامة أبى بكر وعمر وعثمان ، وقالوا بالنص على
إمامة على ، وتشمل طوائف الكيسانية ، والسبائية ، والهشامية أتباع هشام بن الحكيم
الرافضى وهشام بن سالم الجوالقى ، ويجمعهم القول بالرفض لإمامة الأئمة الثلاثة قبل
على والنيل من السيدة عائشة رضى الله عنها ، ويختلفون فى عقائدهم ، =

وعلاوة ذلك أنهم يسبون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما،
 وحكى أن أبا نواس (١) روى في المنام ف قيل له ما فعل الله بك ؟
 فقال : غفر لي . ف قيل له : بم ؟
 فقال : بأربعة أبيات قلتها . ف قيل له : وما هي ؟ قال هي :

= فمنهم من يؤله عليا بن أبي طالب ويقولون بالعصمة للأئمة ، ومنهم من ادعى النبوة ،
 ومنهم الإثنا عشرية ، ويسمون بالقطعية . ، انظر عنهم : الفصل لابن حزم ٢٩-١٩/٥ ؛
 الملل والنحل للشهرستاني ١٤٣-٦٩/٢ ، وانظر عنهم بالتفصيل ما كتبه شيخ الإسلام ابن
 تيمية في منهاج السنة النبوية تحقيق المرحوم محمد رشاد سالم ؛ مقالات الإسلاميين
 ٨٩-٨٨/١ وانظر الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٤٠ ؛ الخطط للمقريزي ٣٥١/٢ ط. دار
 التحرير ١٩٦٨ م.

(١) أبو نواس (١٤٦-١٩٨ هـ = ٧٦٣-٨١٤ م) هو الحسن بن هانئ بن عبد الأول بن
 صباح ، شاعر العراق في عصره . ولد في الأهواز ونشأ بالبصرة ، ورحل إلى بغداد
 فاتصل فيها بالخلفاء من بني العباس .

قال الجاحظ : ما رأيت رجلا أعلم باللغة ولا أفصح لهجة من أبي نواس . وقال أبو عبيدة :
 كان أبو نواس للمحدثين كامرئ القيس للمتقدمين . وقال الإمام الشافعي : لولا مجون أبي
 نواس لأخذت عنه العلم . وهو أول من نهج للشعر طريقته الحضريّة وأخرجه من
 اللهجة البدوية . وقد نظم في جميع أنواع الشعر ، وأجود شعره خمرياته ، له " ديوان
 شعر مطبوع " وديوان آخر سمى " الفكاهة والائتناس في مجون أبي نواس " مطبوع .
 ولابن منظور كتاب سماه (أخبار أبي نواس - مطبوع) وهو في جزأين صغيرين ،
 ولعبد الرحمن صدقي : ألحان الحسان في حياة أبي نواس - مطبوع) . وفي تاريخ
 ولادته ووفاته خلاف ، قيل ولد في ١٣٠ هـ أو ١٣٦ هـ أو ١٤١ هـ أو ١٤٥ هـ
 أو ١٤٦ هـ ، وقيل في وفاته ١٩٥ هـ أو ١٩٦ هـ أو ١٩٨ هـ راجع : الأعلام للزركلي
 ٢٢٥/٢ ط. ١٩٩٢ م ؛ تهذيب ابن عساكر ٢٥٤/٤ ط. الهندى ١٣٢٧ هـ ؛ نزهة الجليس
 ٣٠٢/١ ، خزانة البغدادى ١٦٨/١ ط. القاهرة ١٩٦٩ م ؛ وفيات الأعيان ١٣٥/١ ،
 أخبار أبي نواس لابن منظور ، تاريخ بغداد ٤٣٦/٧ ؛ الشعر والشعراء ٣١٣ ؛ دائرة
 المعارف الإسلامية ٤١٣/١ ط. دار الشعب .

إِنِّي رَضِيتُ أَبَا حَفْصٍ وَشِيعَتَهُ
 كَمَا رَضِيتُ عَتِيقًا صَاحِبَ الْغَارِ
 وَقَدْ رَضِيتُ عَلِيًّا (١) قُدُوةً عَلمًا
 وَمَا رَضِيتُ بِقَتْلِ الشَّيْخِ (٢) فِي الدَّارِ
 كُلِّ الصَّحَابَةِ عِنْدِي قُدُوةٌ عَلمًا
 فَهَلْ عَلَيَّ بِهَذَا الْقَوْلِ مِنْ عَارٍ
 إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي لَا أَحِبُّهُمْ
 إِلَّا بِوَجْهِكَ فَأَعْتَقْنِي مِنَ النَّارِ (٣)
 فكما أن محبتهم واتباعهم توصل إلى الجنة ، وإن كثرت
 الذنوب ، فكذلك بغضهم وترك أتباعهم والافتداء بهم يكون / سبباً ٣٥-١
 للخلود في النار ، وإن كثرت الطاعة ، فمن اعتقد غير ما أشرنا
 إليه من اعتقاد أهل الحق ، المُنْتَمِينَ إلى الإمام أبي الحسن
 الأشعري (٤) رضى الله عنه فهو كافر ، ومن نسب إليهم غير ذلك
 فقد كفرهم ، فيكون كافراً بتكفيره لهم ، لما روى عن النبي صلى

(١) كتب بالهامش . (٢) يشير إلى مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضى الله عنه .

(٣) انظر في هذه الأبيات ديوان أبي نواس ١٠٢/٢ ؛ وفيات الأعيان ١٠٢/١٢ .

(٤) أبو الحسن الأشعري (٢٦٠-٣٢٤هـ = ٨٧٤-٩٣٦م) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق ، أبو الحسن . من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري ، مؤسس مذهب الأشاعرة كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين ولد في البصرة ، وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ، ثم رجع وجاهر بخلافهم ، وتوفي ببغداد .

قيل : بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب ، منها (إمامة الصديق) و (الرد على المجسمة)
 و (مقالات الإسلاميين) و (الإبانة عن أصول الديانة) و (رسالة في الإيمان) و (مقالات
 الملحدين) و (الرد على ابن السراوند) و (خلق الأعمال) و (الأسماء والأحكام) =

الله عليه وسلم أنه قال : (ما كفر رجل رجلا إلا بآء به أحدهما إن كان كافرا إنه لكما قال ، وإن كان مسلما لقد كفر بتكفيره إياه (١)) ، فمن كان هذا اعتقاده ودينه ، فكيف يستحل المسلم أن يغتابه ، فضلا أن يكفره ويلعنه ، وهل فى هذه الاعتقادات ما يجحد أحد ، أو يستمر عليه (٢) عالم أو عابد إلا ملحد دهرى (٣) ، أو موهم

= و (استحسان الخوض فى الكلام) و (اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع) .
ولابن عساكر كتاب (تبیین كذب المفترى ، فيما نسب إلى الإمام الأشعرى) ولمحمود غراب كتاب (الأشعرى) .

راجع : طبقات الشافعية ٢/٢٤٥ ؛ المقرئى ٢/٣٥٩ ، ابن خلكان ١/٣٢٦ ، البداية والنهاية ١١/١٨٧ ، الجواهر المضيئة ١/٣٥٣ ، دائرة المعارف الإسلامية ٢/٢١٨ ، وفى الباب ١/٥٢ مولده سنة ٢٧٠هـ . وفى تبیین كذب المفترى ثبت لكثير من مؤلفاته ١٢٨-١٤٠ . نشر القدس - دمشق ١٩٢٨ م .

(١) ورد هذا الحديث بألفاظ مختلفة فى : البخارى ٨/٣٢ (كتاب الأدب ، باب : من كفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال) ؛ مسلم ١/٧٨ حديث رقم (١١١) (كتاب الإيمان ، باب : بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم : يا كافر) ؛ سنن الترمذى ٥/١٣٢ حديث رقم (٢٧٧٣) (أبواب الإيمان ، باب فى من رمى أخاه بكفر) وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ؛ سنن أبى داود ٤/٢٢١ حديث رقم (٤٦٨٧) (كتاب السنة ، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه) .

(٢) فى الأصل (عنه) .

(٣) الدهرية : من الفرق الخارجة عن الأديان عموما ، تنسب الأفعال إلى الدهر يقولون إن الدهر هو الذى يفعل خلقا وإيجادا أو إماتة وإهلاكا . وحكى القرآن الكريم مذهبهم فى قوله تعالى حكاية عنهم ، يقولون ﴿إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾ (الجاثية : ٤٠) وهو أقرب إلى القول بالعبثية الجاهلية التى جسدها الشاعر الجاهلى فى قوله :

أرى المنايا خبط عشواء من تصب ***** تمته ومن تخطىء يعمر فيهرم
انظر عنهم مادة (دهرية) فى دائرة المعارف الإسلامية .

حشوى (١) بدعى ، نعوذ بالله من الخذلان ، وسوء التوفيق والحرمان ، فليت شعري هذا الذى ينسب إليهم فى أى كتاب وجدوه لهم ؟ ومتى سمعوه منهم ؟ ومن هذا الذى نقله عنهم ؟ فالله عز وجل حسبنا وحسبهم .

فإن قيل : أنتم تقولون هذا فى الظاهر ، وتعتقدون خلافه فى الباطن ، يقال لهم : لا فرق بيننا وبينكم ، وليس فى ذلك لبعضنا من بعض / إلا الظاهر ، وليس مكتوب بين أعيننا صادق ولا كاذب . ٣٥-ب
فإذا قلتم أنتم تعتقدون فى الباطن بخلاف ما تظهرون (٢) به ، قلنا لكم : وأنتم تعتقدون فى الباطن أن الله ثالث ثلاثة ، فليس تصديقكم فيما تدعونه ، بأولى من تصديقنا . وإذا كان النبی صلى الله عليه وسلم لم يعلم حال المنافقين ، وحملهم على الظاهر ، حتى

(١) الحشوية بسكون الشين نسبة إلى الحشو من الكلام ، وهو من المصطلحات التى أطلقها المعتزلة على مثبتى الصفات بدون تأويل لها ، كما يطلقها متأخرو الأشاعرة على أهل الإثبات أيضا ، قال التهانوى فى كشف اصطلاحات الفنون : هم قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا إلى التجسيم وغيره ، وقال السبكي فى شرح أصول ابن الحاجب : طائفة ضلوا عن سواء السبيل ، يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد ، سموا بذلك لأنهم كانوا فى حلقة الحسن البصرى فوجدتهم يتكلمون كلاما فقال : ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة فنسبوا إليها ، فهم على هذا رأى حشوية بالفتح لا بالسكون . انظر عنهم : الملل والنحل للشهرستانى ١/٩٦ ؛ المواقف للإيجى ص ٤٢٩ ط . القاهرة ١٩٣٨م ؛ منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/٥١٨-٥٢٣ ؛ دائرة المعارف الإسلامية مادة الحشوية ؛ كشف اصطلاحات الفنون للتهانوى (حشوية) .
(٢) فى الأصل (تظهروا به) وهو خطأ واضح .

نزل عليه جبريل عليه السلام بقوله عز وجل: ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ، وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ (١) لو لم يعلم الرب عز وجل بما هم عليه من الباطن ، ما علم (٢) ، وكذلك حال عائشة رضى الله عنها لما رموها بالإفك ، ومضت إلى بيت أمها مرضت من الهم والغم ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يجيء إلى البيت ، ويقف على الباب ، ويقول كيف تيكُم ؟ ولا يقول (٣) عائشة ، لما ثقل قلبه عليها ، حتى نزلت براءتها من السماء (٤) فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يحمل هذه الأمور على ظاهرها ، ولو لم يعلمه الرب عز وجل باطنها ، لما علم / فكيف من نزلت درجته عن درجته ؟ ٣٦-أ ونحن اليوم ، النبي ليس هو عندنا ، وجبريل لا ينزل علينا ، فليس لبعضنا من بعض إلا الظاهر ، والدليل عليه لو أن يهوديا أو نصرانيا جاء وأسلم ، حكم بإسلامه ولم يكن لقاتل أن يقول له : أنت في الباطن بخلاف ما أظهرت من الإسلام ، فإذا كان اليهودي والنصراني الذي قد تحقق منه الكفر ، إذا أظهر الإسلام يحمل منه على الظاهر ويقبل منه ، فمن لم يتحقق منه إلا الإيمان في عمره كله أولى وأحرى أن لا يكفر بالظن .

(١) المنافقون : ١

(٢) والمعنى أن الله سبحانه وتعالى قد أعلم نبيه بحال المنافقين وما هم عليه ولو لم يعلمه الله بذلك ما علمه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة .

(٣) في الأصل (ولا يقل) .

(٤) راجع في ذلك : الكشف ٨٥/٢ ؛ تفسير القرطبي ١٩٧/٢ ؛ تفسير الطبري ٢٦٩/٣ .

فإن قيل : كل دين مكتوم دينٌ ميسومٌ ، ولو أن ما تعتقدونه حق لأظهرتموه .

يُقال لهم هذا يتعلق به مَنْ لا عقل له ولا علم ؛ فإن النبي صَلَّى الله عليه وسلم لما كان في دار الخيزران ومعه ذلك النَّفَر القليل ، لا يقدرُونَ أن يَظْهَرُوا ولا يُظْهَرُوا ما هم عليه من الإسلام ، لا يدلُّ ذلك أنَّهم على الباطل ، بل هم على الحق ، بل يدلُّ على ضعفهم وقلَّتْهم ، وقوة أهل الباطل / وكثرتهم ، وقد روى في الخبر ٣٦-ب عن النبي صَلَّى الله عليه وسلم أنه قال : (بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ) (١) ، وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : (لا تقوم الساعة إلا على أشرار أمتي) (٢) فأظهارهم لما هم عليه من التشبيه ، ولعنة المسلمين وتكفيرهم (٣) ، لا يدلُّ أنَّهم على الحق ، كما أن كثرة الروافض وإظهارهم لما هم عليه وسب أصحاب رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم في بلاد الشام وغيرها ، وسكوت أهل السنة عنهم ، لا يدلُّ أنَّهم على الحق وأن أهل السنة على الباطل بل يدلُّ على

(١) ورد هذا الحديث في : مسلم ١٣٠/١ (كتاب الإيمان ، باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً) ؛ الترمذى ١٢٩/٤ (كتاب الإيمان ، باب ما جاء في أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً ؛ ابن ماجه ١٣١٩/٢ - ١٣٢٠ (كتاب الفتن ، باب بدأ الإسلام غريباً) ؛ المسند ٢٩٦/٥ .

(٢) ورد هذا الحديث في : صحيح مسلم ٢٢٦٨/٤ (كتاب الفتن : باب قرب الساعة) ؛ سنن ابن ماجه ٤٠٣٩/٢ (كتاب الفتن ، باب شدة الزمان) ؛ مسند أحمد ٣٤٩/١ ، ٤٠٥ ، ٤٥٤ .

(٣) في الأصل (تكفرهم) .

ذلك بجهل اقتراب الساعة وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم ،
 فيما أخبر به من قوله صلى الله عليه وسلم بدأ الإسلام غريباً
 وسيعود كما بدأ ، وقوله: (لا تقوم الساعة إلا على أشرار أمتي) ،
 ومن شرهم لعنهم لأهل الحق وغيبتهم لهم ، وتقبيح اسمهم عند
 العامة (١) ، وتلقيبهم لهم بالأشعرية ، وقد روى في الخبر عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أن رجلاً لعن الريح فقال له النبي صلى الله
 عليه وسلم / (لا تلغنها فإنها مأمورة) (٢) ، وإن من لعن شيئاً
 ليس له بأهل رجعت اللعنة عليه . وروى في الخبر : (أن رجلاً
 يعطى كتابه يوم القيامة ، فلا يرى فيه حسنة ، فيقول يا رب أين
 صلاتي ، وصيامي ، فيقال ذهب عمالك كله باغتيابك للناس) ، قال
 الله عز وجل: ﴿ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ
 الْإِيمَانِ ﴾ (٣) ، وأما تلقيبهم لهم بالأشعرية ، فإن هذه التسمية
 لا توجب تكفيرهم ، ولا لعنهم ، فإنه اسم قبيلة من قبائل العرب ،

(١) في الأصل (عن العام) وصححها الناسخ بالهامش (عند العامة) .
 (٢) ورد هذا الحديث في : سنن أبي داود ٢٧٨/٤ حديث رقم ٤٩٠٨ (كتاب الأدب ،
 باب في اللعن) ؛ سنن الترمذي ٢٣٦/٣ حديث رقم ٢٠٤٢ (أبواب البر والصلة ، باب
 ما جاء في اللعنة) وقال : هذا حديث حسن غريب لا نعلم أحداً أسنده غير بشر بن عمر ؛
 وصححه ابن حبان ٤٩٩/٧ حديث رقم (٥٧١٥) (باب اللعن ، ذكر الزجر عن لعن
 المرء الرياح لأنها مأمورة تأتي بالخير والشر معاً) .

(٣) الحجرات : ١١ .

كقيس وفزارة وسليم ، وقد روى في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (الأزد والأشاعرة هم منى وأنا منهم طيبة أفواههم لا يغفلون ، ولا يجبتون) (١) ، وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : (يقدم عليكم أقوام هم أرق منكم قلوبا) (٢) ، فقدم الأشعريون فيهم أبو موسى الأشعري ، فلما اقتربوا من المدينة كانوا يرتجزون ، ويقولون :

غدا نلقى الأحبة *** محمدا وحزبه

وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما نزل عليه / قوله عز ٣٧-ب وجل : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ (٣) . فقال بقضيبيه الممشوق في ظهر أبي موسى الأشعري رضى الله عنه : هم قومك يا أبا موسى أهل اليمن . ومعلوم بأدلة العقول أنه لم يظهر أحد من أولاد أبي

(١) ورد هذا الحديث فى : البخارى ٢١٨/٥ (كتاب المغازى ، باب قدوم الأشعريين وأهل اليمن) وقال أبو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم : (هم منى وأنا منهم) ؛ سنن الترمذى ٣٨٧/٥ رقم (٤٠٤٠) (أبواب المناقب ، فى تقيف وبنى حنيفة) عن أبى عامر الأشعري عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " نعم الحى الأسد الأشعريون لا يفرّون فى القتال ولا يغفلون ، هم منى وأنا منهم الحديث " وقال الترمذى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث وهب بن جرير .

(٢) ورد هذا الحديث بالفاظ مختلفة فى : البخارى ٢١٨/٥ (كتاب المغازى ، باب قدوم الأشعريين وأهل اليمن) ؛ مسلم (٧٠/١) رقم (٨٢) (كتاب الإيمان ، باب تفاضل أهل الإيمان فيه ، ورجحان أهل اليمن فيه) ؛ سنن الترمذى ٣٨٣/٥ حديث رقم (٤٠٢٧) (أبواب المناقب ، فى فضائل أهل اليمن) وقال : هذا حديث حسن صحيح ؛ مسند أحمد الأحاديث (١٣٢٠٩ ، ١٣٥٥٦ ، ١٣٦٨ ، ٧٤٠٢) .

(٣) المائدة : ٥٤ .

موسى الأشعري إلا رد على جميع المبتدعة من المعتزلة والرافضة
والمشبهة ، وأبطل شبههم وما هم عليه غير الإمام أبى الحسن
الأشعري ، فأنبأ النبي صلى الله عليه وسلم به فى الغيب ، كما أنبأ
عن الإمام الشافعى (١) رضى الله عنه بقوله : (لا تسبوا قريشا
فإن الله عز وجل يظهر فيهم رجلا يملأ الأرض علما) (٢). وروى
فإن عالمها يملأ الأرض علما . واتفق العلماء كلهم على أنه الإمام
الشافعى رضى الله عنه ، لأنه لم يكن فى الأئمة قرشى غير

(١) راجع : تذكرة الحفاظ ٣٢٩/١ ؛ تهذيب التهذيب ٢٥/٩ ؛ الوفيات ٤٤٧/١ ؛ صفة
الصفوة لابن الجوزى ١٤٠/٢ ط . بيروت ؛ تاريخ بغداد ٥٦/٢-٧٣ ؛ حلية الأولياء
٦٣/٩ ؛ تهذيب الأسماء واللغات القسم الأول من الجزء الأول ٤٤-٦٧ ؛ طبقات الحنابلة
٢٨٠/١-٢٨٤ ؛ كشف الظنون ١٣٩٧ ؛ طبقات الشافعية ١٨٥/١ ؛ البداية والنهاية ٢٥١/١ .
(٢) هذا الحديث ذكره العجلونى فى كشف الخفاء ٥٣/٢-٥٤ حديث رقم (١٧٠١) وقال
ما ملخصه : (رواه أحمد بصيغة مختلفة ، ورواه الطيالسى فى مسنده عن ابن مسعود
مرفوعا بلفظ " لا تسبوا قريشا فإن عالمها يملأ الأرض علما ، اللهم إنك أذقت أولها عذابا
ووبالا ، فأذق آخرها نوالا " وفى مسنده الجارود ، مجهول ، والراوى عنه مختلف فيه
لكن له شواهد. ورواه البيهقى فى المدخل عن ابن عباس، ورواه الترمذى وقال: حسن... ،
وقال الحافظ العراقى / وليس بموضوع كما زعم الصغانى إذ كيف يذكر الإمام أحمد
حديثا موضوعا يحتج به أو يستأنس به للأخذ فى الأحكام بقول شيخه الإمام الشافعى ،
وإنما أورده بصيغة التمريض احتياطا للشك فى ضعفه ، فإن إسناده لا يخلو من ضعف ،
وقد جمع الحافظ ابن حجر طرق فى كتاب سماه (لذة العيش فى طرق حديث الأئمة من
قريش) وبه يعلم أنه حسن . وصرح بذلك الترمذى ... قال البيهقى وابن حجر : طرق
هذا الحديث إذا ضمت بعضها إلى بعض أفادت قوة ، وعلم أن للحديث أصلا ...) .

الشافعيّ رضي الله عنه ، فأنبأ في الغيب كما أنبأ عن الإمام أبي
الحسن الأشعريّ رضي الله عنه ، فمن كان في الفروع على مذهب
الشافعيّ ، وفي الأصول على اعتقاد / الأشعريّ ، فهو معلم ٣٨-١
الطريق وهو على الحقّ المبين كما أنشد بعض الأصحاب (١) .

إِذَا كُنْتَ فِي عِلْمِ الْأُصُولِ مُوَافِقًا
لِعَقْدِكَ قَوْلَ الْأَشْعَرِيِّ الْمُسْتَدَدِ
وَعَامَلْتَ مَوْلَاكَ الْكَرِيمَ مُخَالِصًا
بِقَوْلِ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ الْمُؤَيَّدِ
وَأَتَقَنْتَ حِزْبَ ابْنِ الْعَلَاءِ مَجَرَّدًا
وَلَمْ تَعُدْ فِي الْإِعْرَابِ رَأْيَ الْمُبَرَّدِ
فَأَنْتَ عَلَى الْحَقِّ الْيَقِينِ مُوَافِقٌ
شَرِيعَةٌ خَيْرُ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدٌ

فأما قول الجهلة : نحن شافعية الفروع ، حنبلية الأصول ، فلم
يعتد به لأن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه ، لم يصنف كتاباً
في الأصول ، ولم ينقل عنه في ذلك شيء أكثر من صبره على
الضرب والحبس حين دعت (٢) المعتزلة إلى الموافقة (٣) بخلق
القرآن ، فلم يوافق، ودعى إلى المناظرة فلم يناظر، والاقتداء بمن

(١) ذكر ابن عساكر هذه الأبيات في كتابه تبين كذب المفترى ونسبها إلى بعض
الأصحاب من الشافعية دون تحديد لقائلها .

راجع : تبين كذب المفترى ص ١٦٨ ، الطبقات الكبرى للسبكي ص ١٠ .

(٢) في الأصل (دعوة) .

(٣) في الأصل (المخالفة) وصححها الناسخ في الهامش إلى (الموافقة) .

صنف فى ذلك ، وتكلم فيه وقنع المبتدعة بالأدلة القاطعة والحجج الباهرة ، أولى وأحرى ، وإذا كان النبى صلى الله عليه وسلم مع جلالة قدره ، وعلو منزلته ، وإظهاره المعجزات والدلائل والآيات ٣٨-ب لم يخل من عدو منافق / ، وحاسد فاسق ينسب إليه ما ليس هو عليه وأصحابه المقطوع لهم بالجنة ، فكذلك فيمن نزلت درجاتهم أولى وأحرى أن لا يسلم من ذلك . ينبغي للعاقل المكلف إذا سمع عن هذه الطائفة - أعنى الأشعرية - ما ينفر قلبه عنهم ، أن لا يبادر بالتصديق لذلك ، فليس تصديق من يصدقه أولى من تصديقهم فى إنكارهم فيما ينسب إليهم من خلق القرآن وغيره ، ولأن المسلم لا يجوز له أن يكفر المسلم بالتقليد من غير نص فى حاله ، ولا تثبت (١) فى أمره ، قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتثبتوا - بقراءة من قرأ - أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ﴾ (٢) . فمن كان مقصوده معرفة ما أهل الحق عليه ، والرجوع عن تكفيرهم (٣) ولعنهم ، فليدبر ما أشرت إليه يصل إلى مقصوده .

والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين ، والله الموفق وعليه التكلان وبه المستعان .

(١) فى الأصل (يثبت) .

(٢) الحجرات : ٦ .

(٣) فى الأصل (تكفرهم) .

الفهارس

**** فهرس الآيات القرآنية**

**** فهرس الأحاديث النبوية**

**** فهرس الأعلام**

**** فهرس المصادر والمراجع**

**** فهرس الموضوعات**

** فهرس الآيات القرآنية **

الآية	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
﴿ أعدت للكافرين ﴾	٢٤	١٦٨
﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾	٤٣	١٧٥
﴿ وإلهكم إله واحد ﴾	١٦٣	١٦٤
﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾	١٨٥	١٢٥
﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ﴾	٢١٠	٤٨
﴿ وزاده بسطة في العلم والجسم ﴾	٢٤٧	٨٠
﴿ الله لا إله إلا هو الحى القيوم ﴾	٢٥٥	١٤٩

سورة آل عمران

﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون ﴾		
﴿ فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ﴾	٧	١٦٠
﴿ والله على كل شئ قدير ﴾	٢٩	١١٩
﴿ أعدت للمتقين ﴾	١٣٣	١٦٨

سورة النساء

﴿ وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾	١١	٨٥
﴿ وإن خفتن شقاق بينهما فابعثوا ﴾		
﴿ حكماً من أهله وحكماً من أهلها ﴾	٣	١٤٠
﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ﴾	٩٣	١٦١
﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير ﴾		
﴿ سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً ﴾	١١٥	١٧٤
﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾	١٦٤	١٣١
﴿ لنلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾	١٦٥	١٢١
﴿ أنزله بعلمه ﴾	١٦٥	١١٨/٦٨

الآية	رقمها	الصفحة
سورة المائدة		
﴿ اليوم أكملت لكم دينكم.. ﴾	٣	٢١
﴿ يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾	٥٤	١٩٧
﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾	٩٥	١٤٠

سورة الأنعام		
﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض.. ﴾	٣	٣٤
﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾	١٨	١٥٧/١٥٤/٣٤
﴿ فلما جنَّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الأفلين ﴾	٧٦	١٥٢/١٠٥
﴿ وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً ﴾	٨١	١٥٤/٢١
﴿ خالق كل شيء ﴾	١٠٢	١٢١
﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾	١٢٥	١١٩/٢١

سورة الأعراف		
﴿ هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾	٥٣	١٦٠
﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾	٥٤	١٣١
﴿ إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ﴾	٥٤	١٥٠
﴿ اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾	٥٩	٩١/١٨
﴿ إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ﴾	١٤٤	١٣١
﴿ إن هي إلا فتنتك ﴾	١٥٥	١٢٨/١٢٧
﴿ النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ﴾	١٥٧	١٤٦

الآية	رقمها	الصفحة
سورة التوبة		
(وإن أحد من المشركين استجارك فأجره)	٦	١٣١/٨٥
(بالمؤمنين رءوف رحيم)	١٢٨	٨٣
(إلا تنصروه فقد نصره الله)	٤٠	١٨١
(والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان)	١٠٠	١٨٨
سورة يونس		
(وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم)	٢	١٦٦
(فأتوا بسورة مثله)	٣٨	١٦٧
(ولو شاء ربك لأمن من في الأرض كلهم جميعاً)	٩٩	١٢٣
(قل انظروا ماذا في السماوات والأرض)	١٠١	١٠٤
سورة هود		
(فأتوا بعشر سور مثله)	١٣	١٠٦
(ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم)	٣٤	١٢٦
سورة يوسف		
(أأرباب متفرقون خير أم الله)	٣٩	٣٧
(إنك لفي ضلال مبين)	٩٥	١٩
سورة الرعد		
(هل يستوى الأعمى والبصير)	١٦	٥٥
(والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم)	٢٣	١٦١
(إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب)	٢٧	١٢٧

الآية	رقمها	الصفحة
سورة إبراهيم		
(ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء)	٢٧	١٢٧
(وخاب كل جبار عنيد)	١٥	١٦٥
سورة الحجر		
(إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)	٩	١٤٤
(رب بما أغويتني)	٣٩	١٢٧
(هذا صراط على مستقيم)	٤١	١٧٩
(الذين جعلوا القرآن عضين)	٩١	١٤٢
سورة النمل		
(أقمن يخلق كمن لا يخلق)	١٧	٥٣
(إنما قولنا لشي إذا أردناه أن نقول له كن فيكون)	٤٠	١٤٣/١٣٢/١٢٣
سورة الأنعام		
(سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى)	١	١٦٧
(وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)	١٥	١٢٠
(وإذا أردنا أن هلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها)	١٦	١٤٣
(قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله)	٦٨	١٦٧
سورة الكهف		
(اتل ما أوحى إليك من كتاب ربك)	٢٧	١٤٨
(ولا أشرك بربي أحداً)	٣٨	٨٥
(ولا يشرك بعبادة ربه أحداً)	١١٠	٨٥
سورة مريم		
(يا يحيى خذ الكتاب بقوة)	١٢	١٤٧
(يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر)	٤٢	٥٥

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ هل تعلم له سميا ﴾	٦٥	٤٧
سورة طه		
﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾	٥	٤١/٤٠/٣٩/٣٥/٣١
		١٥٦/٧٣/٦٧/٤٥
﴿ أسمع وأرى ﴾	٤٦	١٣٠
﴿ ولا يحيطون به علما ﴾	١١٠	٧٣/٥١/٣٢
سورة الأنبياء		
﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾	٢	١٤٣
﴿ هل هذا إلا بشر مثلكم ﴾	٣	١٤٤
﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾	٢٢	٨٨/١٧/١٦
		١١٥/١٠٨/٩٠
﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه ﴾	٢٥	٩١
﴿ ونبلوكم بالشر والخير فتنة ﴾	٣٥	١٢٧
﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾		
﴿ فلا تظلم نفس شيئا ﴾	٤٧	١٧٠
﴿ لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها ﴾	٩٩	١٦٦
سورة الحج		
﴿ وأن الله سميع بصير ﴾	٦١	١٣٠
﴿ ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل ﴾	٧٨	١٠٥
سورة الفرقان		
﴿ الذى خلق السماوات والأرض ﴾		
﴿ فى ستة أيام ثم استوى على العرش ﴾	٣٩	١٣٨
سورة الشعراء		
﴿ وما رب العالمين ﴾	٢٣	٣١
﴿ رب السماوات والأرض وما بينهما ﴾	٢٤	٣١

الآية	رقمها	الصفحة
سورة النمل		
﴿ لا إله إلا هو رب العرش العظيم ﴾	٢٦	١٥٠
﴿ ء الله خير أمّا يشركون ﴾	٥٩	٣٧
سورة القصص		
﴿ ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكماً وعلماً ﴾	١٤	١٥٦
﴿ قال هذا من عمل الشيطان ﴾	١٥	١٢٨
سورة المائدة		
﴿ بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم ﴾	٤٩	١٤٧
سورة الروم		
﴿ لله الأمر من قبل ومن بعد ﴾	٤	١٤٣
﴿ ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف السنتكم والسنونكم ﴾	٢٢	١٠٨
سورة لقمان		
﴿ ولو أنّ ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ﴾	٢٧	١٣٦
سورة السجدة		
﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ﴾	١٣	١٢٣
سورة الأحزاب		
﴿ وكان أمر الله مفعولاً ﴾	٣٧	١٤٣/١٤٢
﴿ وكان أمر الله قدراً مقدوراً ﴾	٣٨	١٤٣/١٤٢
سورة سبأ		
﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس ﴾	٢٨	١٦٧
سورة فاطر		
﴿ هل من خالق غير الله ﴾	٣	١٢٨
﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾	١٠	١٥٧/٧٣/٣٣
		٢٠٧

الآية	رقمها	الصفحة
سورة يس		
﴿ أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون ﴾	٧١	١٦٣
سورة ص		
﴿ واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه ﴾	٤١	١٢٢
﴿ إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب ﴾	٤٤	١٢٢
﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾	٧٥	١٦٣/٦٧
سورة الزمر		
﴿ ولا يرضى لعباده الكفر ﴾	٧	١٢٧
سورة فصلت		
﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان ﴾	١١	١٥٦
﴿ أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ﴾	١٥	٦٨
سورة الشورى		
﴿ ليس كمثله شئ ﴾	١١	٦٠/٥١/٣٠
		١١٦/٧٣/٦١
سورة الزخرف		
﴿ إنا جعلناه قرآناً عربياً ﴾	٢	١٤٢
﴿ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ﴾	١٩	١٤٢
﴿ إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ﴾	٢٣	١٠٧/١٠٦
﴿ إنني براء مما تعبدون ﴾	٢	٩١
﴿ أولو جنتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ﴾	٢٤	١٠٦
﴿ واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا ﴾	٤٥	٩١
﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ﴾	٨٧	٨٩/١٨

الآية	رقمها	المفصلة
سورة الدخان		
(معلم مجنون)	١٤٠	١٦٢
سورة الجاثية		
(إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر)	٤٠	١٩٢
سورة الأحقاف		
(هذا عارض ممطرنا)	٢٤	١٧٧
سورة الفتح		
(يريدون أن يبدلوا كلام الله)	١٥	١٥٩
سورة المجرات		
(يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ..)	٦	٢٠٠
(وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما)	٩	١٨٦
(إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم)	١٠	١٨٦
(ولا تنازروا بالألقاب بنس الاسم الفسوق بعد الإيمان)	١١	١٩٦
(والله بكل شئ عليم)	١٦	١١٨
سورة النجم		
(والنجم إذا هوى)	١	١٤٥
(فأوحى إلى عبده ما أوحى)	١٠	١٦٧
(ما كذب الفؤاد ما رأى)	١١	١٦٧
(لقد رأى من آيات ربه الكبرى)	١٨	١٦٧
(وأن ليس للإنسان إلا ما سعى)	٣٩	١٧٧
(تجرى بأعيننا)	١٤	٦٧

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الرحمن		
﴿ الرحمن * علم القرآن * خلق الإنسان ﴾	٣/١	١٣١
﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾	٢٧	٦٧
سورة الواقعة		
﴿ أفرايت ما تمنون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ﴾	٥٩/٥٨	١٠٥
﴿ أفرايت الماء الذي تشربون ﴾	٦٩/٦٨	١٠٥
﴿ لا يمسه إلا المطهرون ﴾	٧٩	١٤٨
سورة المجادلة		
﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ﴾	٧	٥٠
سورة الم نشر		
﴿ ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾	٧	١٧١
﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ﴾	١٠	١٨٨
سورة المنافقون		
﴿ إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله ﴾	١	١٩٤
﴿ وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم ﴾	٤	٨٠
سورة الطلاق		
﴿ ذكراً رسولاً ﴾	١١/١٠	١٤٤
سورة التمريم		
﴿ وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه ﴾		
﴿ وجبريل وصالح المؤمنين ﴾	٤	١٨١
سورة الملك		
﴿ أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض ﴾	١٦	٣٣
سورة القلم		
﴿ ويقولون إنه لجنون * وما هو إلا ذكر للعالمين ﴾	٥٢/٥١	١٤٤

الآية	رقمها	الصفحة
سورة المعارج		
﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾	٤	٣٣
سورة المزمل		
﴿ فاقراءوا ما تيسر من القرآن ﴾	٢٠	١٤٨/١٣٨
سورة المدثر		
﴿ ذرني ومن خلقت وحيداً ﴾	١١	٨٥
سورة القيامة		
﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾	٢٢	١٣٥
سورة الإنسان		
﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله ﴾	٣٠	١٢٧
سورة النازعات		
﴿ تلك إذا كرة خاسرة ﴾	١٢	٥
سورة المطففين		
﴿ وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ﴾	٢٦	١٣
سورة البروج		
﴿ فعال لما يريد ﴾	١٦	١١٩/٢٠
﴿ بل هو قرآن مجيد * في لوح محفوظ ﴾	٢٢/٢١	١٤٨
سورة الغاشية		
﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت * وإلى السماء كيف رفعت ﴾	١٨/١٧	١٠٥
سورة الفجر		
﴿ وجاء ربك والملك صفاً ﴾	٢٢	٤٥
سورة الشمس		
﴿ والشمس وضحاها * والقمر إذا تلاها ﴾	٢/١	١٤٥

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الحلق		
﴿ واسجد واقترب ﴾	١٩	١٥٥
سورة البينة		
﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾	٥٥	١٠٣
سورة الأَخْلَاص		
﴿ الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفواً أحد ﴾	٤/١	٨٥/٨٤/٣٠

فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة	(حرف الألف)
١٧٦	[ابن ملجم يقتلك]
١٦٥	[احتجت الجنة والنار ..]
١٦٩	[ادخرت شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى]
١٠٨	[إذا لعن آخر هذه الأمة أولها ..]
١٩٧	[الأزد والأشعريون هم منى وأنا منهم ..]
١٦٨	[أشرفت على الجنة فوجدت أكثرها البله]
١٧٢	[اقتدوا بالذنين من بعدى أبو بكر وعمر ..]
٤٧	[اقرأوا البقرة وآل عمران ..]
١٥٥	[أقرب ما يكون العبد من الله عز وجل إذا سجد ..]
١٧٠	[اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر]
١٧٤	[أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله]
١٧٨	[أنا مدينة العلم وعل بابها]
١٧٣	[إن أردت اللحوق بى فعليك بكثرة السجود]
١٨٠/١٧٣	[أنت منى بمنزلة هارون من موسى]
١٧٣	[إن تولوها أبا بكر تجدوه ضعيفا فى نفسه قويا فى أمر الله]
	[أن الله عز وجل إذا علم من عبد أنه
١٨٨	يبغض صاحب بدعة غفر الله له]
٣٩	[إن الله كتب فى كتاب ... إن رحمتى سبقت غضبى]
	[إن النار يلقى فيها وتقول هل من مزيد
١٦٥/١٦٤	حتى يضع الجبار قدمه فيها]
١٧٨	[إن ربكم واحد وإن أباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب]
١٩٦	[أن رجلا يعطى كتابه يوم القيامة فلا يرى فيه حسنة ..]

الصفحة	(حرف الألف)
١٣٥	[إنكم ترون ربكم عياناً كما ترون القمر ليلة البدر]
١٩	[إن لله تسعة وتسعين اسماً]
١١٠	[إنما الأعمال بالنيات]
	(حرف الباء)
١٩٥	[بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ]
١٦٢/١٦١	[بين الإسلام وبين الكفر ترك الصلاة]
	(حرف التاء)
	[تخرج طائفة من أمتي من النار بشفاعتي]
١٦٩	[وقد صاروا كالحممة]
١٨٧	[تقتلك الفئة الباغية]
	(حرف الخاء)
١٦٤/١٦٢	[خلق آدم على صورته]
٢٤	[الخير كله بيدك والشر ليس إليك]
	(حرف الراء)
١٦٥/١٥٩	[رأيت ربي في أحسن صورة]
	(حرف السين)
١٨٨	[سيجرى بين أصحابي هنيهة يغفرها الله لهم لسابقتهم]
	(حرف الطاء)
١٧٠	[الطهور شطر الإيمان]
	(حرف العين)
١٨٤	[على على الحق والحق معه حيث دار ..]
	(حرف القاف)
١٧٠	[القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار]
١٢٨	[القدرية مجوس هذه الأمة]
	(حرف الكاف)
١٨٤	[كل مجتهد مصيب]

- [لا تزال جهنم تقول هل من مزيد
حتى يضع رب العزة قدمه فتقول قط قط] ١٥٩
- [لا تسبوا قريشا فإن الله عز وجل يظهر
فيهم رجلا يملا الأرض علما] ١٩٨
- [لا تقوم الساعة إلا على أشرار أمتي] ١٩٦/١٩٥
- [لا تلعنها فإنها مأمورة] ١٩٦
- [لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن] ١٣٨

- [ما طلعت الشمس ولا غربت على رجل
بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر] ١٨٣
- [مروا أبا بكر فليصل بالناس ، لا ينبغي
لقوم فيهم أبو بكر أن يتقدمهم غيره] ١٧٩/١٧٢
- [من اجتهد فأصاب فله أجران ،
ومن اجتهد فأخطأ فله أجر] ١٨٤
- [من انتهر صاحب بدعة ملأ الله قلبه إيمانا وأمنا] ١٨٨
- [من أهان صاحب بدعة أمتة الله من الفرع الأكبر] ١٨٩/١٨٨
- [من زاد على الثلاث فقد أسرف] ٦
- [من كتم أخاه نصيحة أو علما ..] ١٠٩
- [من كنت مولاه فعلى مولاه] ١٧٣

- [وفي حافتي الصراط كلايب معلقة
مأمورة بأخذ من أمرت به] ١٧٠

- [يؤمكم أعلمكم وأفضلكم] ١٧٩
- [يا على يخرج قوم من قبل المشرق يقال لهم الرافضة ..] ١٨٩
- [يد الله ملأى لا يغيضا نفقة سحاء الليل والنار] ١٧٠
- [يقدم عليكم أقوم هم أرق منكم قلوبا] ١٩٧
- [ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا] ١٥٩/٤٤ ٢١٥

فهرس الأعلام*

الاسم	الصفحة
الآجرى ، أبو بكر ، محمد بن الحسين	١٢٩
آدم - عليه السلام -	١٦٥/١٦٤/١٦٢/١٢٤
	١٧٨/١٦٩
الآمدى، سيف الدين ، على بن أبي على	٧١
إبراهيم - عليه السلام -	١٥٣/١٥٢/١١١/٩١/٥٥
	١٠٨/١٥٤
إبراهيم بن على بن يوسف	
أبو إسحاق الشيرازى	١٠٨/٩٣/١٢/٧/٦/١
إبليس	١٦٤/١٢٨/١٢٧/١٢٤/١٢٣
ابن أبي داود ، الأنصارى ،	
محمد بن على	٤١
ابن أبي عاصم ، الشيبانى	
أحمد بن عمرو	١٨٣
ابن الأثير ، على بن أبي الكرم	١٧٥/١٤٠
ابن الأعرابى ، الراوية ، محمد بن زياد	٤٣/٤١/٤٠
ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم	٤٦/٤٣/٣٦/٣٥/٢٣/١٨/١٧
	٥٨/٥٧/٥٦/٥٤/٥٣/٥٢/٤٧
	٧٩/٧٨/٧٥/٧٤/٦٣/٦٢/٥٩
	١١٥/١١٣/٨٩/٨٨/٨٦/٨٠
	١٦١/١٥٧/١٣١/١٢٧/١٦٦
	١٩٣/١٩٠/١٨٤/ ١٧٨/١٦٤

* الفهرس مرتب هجائياً على التجريد من أداة التعريف (ال) .

١٧٨/١٦٥	ابن الجوزى ، جمال الدين بن إبراهيم
١٩٦/١٨٩/١٨٢/١٦٨	ابن حبان ، محمد بن حبان
١٢٠/١١٦/١١٣/١١٢	ابن حزم ، على بن محمد
١٩٠/١٥٢/١٣٩	
٤٤	ابن خزيمة ، محمد بن إسحاق
١٩٢/٧١	ابن خلكان ، أحمد بن إبراهيم
١	ابن الدمياطى ، محمد بن محمود
٨٩/٦١/٣٤/٢٧/١٨/١٧	ابن رشد ، محمد بن أحمد
١٥٢/١١٨/١١٦/١١٤	
	ابن الزاغونى ، أبو الحسن ، على بن عبيد الله
٤٧	ابن السكيت ، أبو يوسف
٨٠	يعقوب بن إسحاق
٤٩	ابن شاقلا
١٨٨/١٨٣/١٨٢/٣٥/٣٤	ابن عباس ، عبد الله
٤١	ابن عبد البر ، أبو عمر ، يوسف بن عبد الله
١٤٠	ابن عبد ربه ، القرطبى ، سعيد بن عبد الرحمن
٤٦	ابن عثمان الصابونى ، إسماعيل بن عبد الرحمن
١٦٨	ابن عدى ، أبو زكريا ، يحيى بن عدى
١٨٩/١٢٩	ابن عراق ، على بن محمد
١٧٥/٧٣/٧٢/٦٤	ابن العربى ، أبو بكر بن العربى
١٩٠/١٨٩/١٨٣/١٠٨	ابن عساكر ، على بن الحسين
١٩٩/١٩٢	
٤٨	ابن عقيل ، البغدادى ، على بن عقيل
١٨٩/١٨٧/١٨٣/١٣٨/١٢٨	ابن عمر ، عبد الله بن عمر

١٠٩/٧٢	ابن فورك ، أبو بكر بن محمد
٦٤/٦٣/٤٨/٤٤/٢٣	ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر
١٢٩/١٢٦	
١٤٠/١٢٢/٤٣/١	ابن كثير ، عماد الدين بن إسماعيل
١٧٧	ابن لهيعة ، عبد الله
١٣٥/١٠٩/١٠٨/١٩	ابن ماجه ، محمد بن يزيد القزويني
١٧١/١٧٩٠/١٦٢/١٣٨	
١٨٢/١٧٧/١٧٣/١٧٢	
١٩٥/١٨٨/١٨٣	
١٧٢/٤٤	ابن مسعود ، عبد الله
١٨٠	ابن أم مكتوم ، عمرو بن قيس
١٧٦	ابن ملجم ، عبد الرحمن
١٩٠	ابن منظور ، محمد بن مكرم
٧١	ابن النديم ، محمد بن إسحاق
١	أبو أحمد بن عبد الوهاب بن رامين
١٨٣	أبو بصرة الغفاري ، حميل بن بصرة
٢	أبو بكر البرقاني ، أحمد بن محمد بن أحمد
٥	أبو بكر الشاشي ، محمد بن علي بن حامد
١٧٢/١٧١/٤٤/٣٤/٣٢/٢٩	أبو بكر الصديق ، عبد الله بن عثمان
١٧٨ / ١٧٦ / ١٧٥ / ١٧٤	
١٩٠/١٨٩/١٨٣/١٨١/١٧٩	
١	أبو عبد الله البيضاوي ، محمد بن عبد الله بن أحمد
٢	أبو حاتم القزويني ، محمود بن الحسن

٣٨/ ٢٩/١٣/١٢/٤/٣/٢	أبو الحسن الأشعري ، علي بن إسماعيل
٧٢/٧١/٧٠/٦٩/٦٨/٦٧	
١٣٥ / ١٢٧ / ١٢٠ / ١١٩	
١٥٧/ ١٥٠/ ١٤٩/ ١٣٩	
١٩٩/١٩١ / ١٧٠/ ١٦٤	
١٨٤/٣٦/٣٥	أبو حنيفة النعمان ، النعمان بن ثابت
١٥٥/١٣٤/١٢٨/١١٠/١٩	أبو داود ، سليمان بن الأشعث
١٧٩/١٧١/١٦٢/١٥٩	
١٩٦/١٩٢/١٨٨/١٨٣	
١٨٣/٤٤	أبو الدرداء ، عويمر بن مالك
١٧٠	أبو الزناد ، عبد الله بن ذكوان
٨٠	أبو زيد الأنصاري ، سعيد بن أوس بن ثابت
١٨٧/١٦٩/٤٤	أبو سعيد الخدري ، سنان بن مالك بن سنان
١	أبو الطيب ، طاهر بن عبد الله
١٩٧	أبو عامر الأشعري ، عبيد بن سليم
١٩٠	أبو عبيدة بن الجراح ، عامر بن عبد الله
١١٦/٧٠	أبو علي الجبائي ، محمد بن عبد الوهاب
١٣	أبو العلاء ، عبيد بن محمد القشيري
١٩٧/١٩١	أبو موسى الأشعري ، عبد الله بن قيس
١٨٩	أبو نصر السجزي ، عبد الأول بن عيسى
١٨٩	أبو نعيم ، أحمد بن عبد الله الأصفهاني
١٩١/١٩٠	أبو نواس ، الحسن بن هاني
١٦٥/١٦٢/١٥٩/١١٠/٤٤	أبو هريرة ، عبد الرحمن بن صخر
١٨٧/١٧٤/١٧٠	
١٨٧	أبو اليسر ، محمد بن محمد بن الحسن

١٧٧	أبو فاطمة الدوسي ، عبد الله
٤٨/٤٧/٤٥/٤٤/٢٨/٤	أحمد بن حنبل
١٠٩/٦٩/٦٨/٦٧/٥٠/٤٩	
١٥٧/١٣١/١٢٩/١١٠	
١٦٩/١٦٥/١٦٢/١٥٩	
١٧٧/١٧٦/١٧٣/١٧٠	
١٩٩/١٩٧/١٨٤	
١٦٨	أحمد بن صالح
١٤٠	أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي
١٨٩	أحمد بن عصمة النيسابوري
١٧٣/١٣١	أحمد شاكر
٤٣	الأخفش ، سعيد بن مسعدة
١١٦/٢٦	أرسطو
٤٣	الأزهري ، محمد بن أحمد
١٧٥	أسامة بن زيد ، أبو محمد
١٣٩	الإسفراييني ، محمد بن عبد الله
٤٢	إسماعيل حقي
٨٠	الأصمعي ، عبد الملك بن قريب
١٧٠	الأعرج ، يحيى بن عبد الحق
٧٤	ألفريد جيوم
١٧٢/١٣٨/١٢٩/١٠٨	الألباني، محمد بن ناصر الدين
١٨٣/١٧٨/١٧٧/١٧٣	
١٨٧	
١٧٩	امرؤ القيس ابن حجر بن الحارث الكندي
١٨٧/٤٠	أم سلمة ، هند بنت سُهَيْل
١٧١/١٦٨/١٥٩/١٠٩	أنس بن مالك ، أبو ثمامة

١٣٢
 ١٦٨/٣٦
 ١٩٣
 ١٢٢
 ١٧٢/١٠٩/٧٧
 ١١٠/١٠٩/٤٤/٤٣/٣٦
 ١٥٩/١٣٩/١٣٥/١١٥
 ١٧١/١٧٠/١٦٩/١٦٢
 ١٧٩/١٧٨/١٧٤/١٧٣
 ١٩٧ / ١٩٢ / ١٨٨
 ٤٢
 ١٧٦/١٧٣/١٦٨
 ٤٣
 ١٣٩/١٢٧/١٢٠/٧٥/٤٢
 ١٩٠/١٨٩
 ٤٣
 ١٨٢
 ١٦٨/١٤٠/١١٣
 ١٧٣
 ١٦٢/١٥٩/١٣٨/١٣٥/٤٨
 ١٧٣/١٧٢/١٧٠/١٦٩
 ١٨٧/١٨٣/١٨٢/١٧٨
 ١٩٧/١٩٦/١٩٥/١٩٢/١٨٨
 ١٩٣/١٢٧

الأنصاري ، عبد الله بن محمد
 الأوزاعي ، عبد الرحمن بن عمرو
 الإيجي ، عبد الرحمن بن أحمد
 أيوب - عليه السلام -
 الباقلاني ، محمد بن الطيب
 البخاري ، محمد بن إسماعيل

بدر الدين بن جماعة
 البزار ، أحمد بن عمرو
 بشر بن عمر
 البغدادى ، عبد القاهر بن طاهر

البغوى ، أبو محمد الحسين بن مسعود
 البوصيرى ، أحمد بن أبي بكر
 البيهقى ، أحمد بن الحسين
 التبريزى ، عبد الله بن العز
 الترمذى ، محمد بن عيسى

التهانوى ، محمد بن على

٤٣	ثعلب ، الكوفى ، أحمد بن يحيى
١٦٨/١٠٨	جابر بن عبد الله بن حرام
١٩٠	الجاحظ ، عمرو بن بحر
١٩٤/١٨١/١٣٦	جيريل - عليه السلام -
٤٤	جير بن مطعم
١	الخرزى
٦٧	الجهم بن صفوان
١٥٣/١٤٠	الجوهري ، محمد بن إسماعيل
٨٧/٧٣/٧٢/٧١	الجوينى ، إمام الحرمين ، عبد الملك بن عبد الله
١٠٩ / ٨٨	
١٨٩	الحافظ ابن حجر العسقلانى
١٢٩	الحافظ العلاتى ، خليل بن كيكلى
١٧٢	حذيفة بن اليمان
١٩٣	الحسن البصرى ، ابن يسار
٣٥	حسن بن مخلوف
١٨٩	الحسين بن خالد
١٨٧	حمزة بن عبد المطلب
١٨١	ابن الحنفية ، محمد بن على
٧	حيدر بن محمود الشيرازى
١٨٧	خزيمة بن ثابت
١٦٨	الخلعى ، على بن الحسن
١٥٣/٤٣/٤١	الخليل بن أحمد الفراهيدى
١٩٥	الخيزران ، زوجة المهدي العباسى
١٦٨	الدارمى ، عبد الله بن عبد الرحمن
١٨٣/١٧٠	الديلمى ، شهر دار بن شيرويه
١٨٩/١٥٧/٧/١	الذهبى ، شمس الدين محمد بن أحمد

٧٣/٧١/٤٢	الرازي ، فخر الدين بن محمد
١٥٢/٨٤/٧٤	
٤٠	ربيع الراي ، أبو عثمان
٤٢	زادة السمجسي ، محمد بن مصلح
٢	الزجاجي ، الحسن بن محمد
١٩٠	الزركلي، خير الدين
١٣١	زكريا علي يوسف
١٧٣	زيد بن يثيع
١٣٨	الزيلعي، جمال الدين ، أبو محمد عبد الله
١٩٩/١٩٣/٩/٨/٤/٢	السيكي ، عبد الوهاب بن علي
١٧٣	سعد بن أبي وقاص
٣٦	سفيان الثوري= سفيان بن سعيد
١٣٦	سليمان - عليه السلام -
١٦٨	سلامة بن روح
١١٣/٧/١	السمعاني ، عبد الكريم بن محمد
١٦٨	سهل التستري ، أبو محمد محمد بن عبد الله
٤٤	سهيل بن أبي صالح
١٧١/١٦٥/٤٣/٤٢/٤١	السيوطي ، جلال الدين بن عبد الرحمن
١٨٣/١٧٨/١٧٤/١٧٢	
٣٦/٢٩/١٣/٢	الشافعي ، محمد بن إدريس
١٩٩/١٩٠/١٨٤	
٤	الشريف أبو جعفر بن أبي موسى
١٢٠/٨٤/٧٤/١٩	الشهرستاني ، محمد بن عبد الكريم
١٩٧/١٣٩/١٢٧	
١٧٨/١٦٥	الشوكاني ، محمد بن علي

٢	الصفدى ، خليل بن أيك
١٨٣/١٧٦/١٧٣	الطبرانى ، سليمان بن أحمد
١٦١/١١٣/٤٣	الطبرى ، محمد بن جرير
١٩٤/١٨٦/١٧٥	
١٨١	طرفة بن العبد بن سفيان ، أبو عمرو
١٨٥/١٧٢/١٧١	طلحة بن عبيد الله
١٩٤/١٨٩/١٧٢/٣٥	عائشة بنت أبي بكر
١٦٨	عباس الباز
١٧٧	العباس بن عبد المطلب
١٩٠	عبد الرحمن صدقى
١٨٩	عبد العزيز بن أبي رواد
١٠٩	عبد الكريم عثمان
٦	عبد الله الدامغانى
٤٩	عبد الله بن أحمد بن حنبل
١٧١	عبد الله بن سلمة
١٨٤	عبد الله بن عمرو بن العاص
١٨٩	عبد المجيد بن عبد العزيز
٩	عبد المجيد تركى
١١٩	عبد الملك بن مروان
١٤١/١٤٠/١٣٩/٢٩	عثمان بن عفان
١٨٩/١٨٥/١٧٣/١٧١	
١٩١/١٨٩/١٨٥	
١٦٨	العجلونى ، إسماعيل بن محمد
٧١	عرفان عبد الحميد
١٦٨	عقيل ، على بن عقيل بن محمد بن البغدادى
٢	العقيلى، أبو زكريا بن على السلارى

١٤٠/١٣٩/٤٤/٢٩	علي بن أبي طالب
١٧٦/١٧٤/١٧٣/١٤١	
١٨٠/١٧٩/١٧٨/١٧٧	
١٨٦/١٨٥/١٨٤/١٨١	
١٩١/١٩٠/١٨٩/١٨٧	
٨٨/٦٣	علي سامي النشار
١٦٨/١٦٥	علي القاري
١٨٧	عمار بن ياسر
١٧١/٣٥/٣٤/٢٩	عمر بن الخطاب
١٧٥/١٧٤/١٧٣	
١٩٠/١٨٩/١٧٦	
١٨٧/١٨٤	عمرو بن العاص
١٨٧	العلاء بن عبد الرحمن
١٢٢/١٠٨/٨٧	عيسى البابي الحلبي
١٤٠/١٢٦	
١٣٤/١٣٣	عيسى ابن مريم
٧١/٦١/٥٧/٤٩/٢٧	الغزالي ، محمد بن أحمد
١٥٢/١٥٠/٧٥/٧٣	
١١٩	غيلان الدمشقي
١٧٧	فاطمة بنت محمد بن عبد الله
٤٣	الفراء ، يحيى بن زياد
٢	فرانز شتاينر
٣١	فرعون موسى
١٤٠	قاسم القونوي
١٢٠/١٠٩/٢٦	القاضي عبد الجبار

١٦٨	القرطبي ، محمد بن أحمد
٣	القشيري ، أبو القاسم عبد الكريم
١	قيصر أبو فرج
٩	كارل بروكلمان
٤٣	الكلابي ، أبو زياد ، يزيد بن عبد الله
١٥٨/١٣٠/٣٩/٣٦/٢٨	مالك بن أنس ، أبو عبد الله
١٩٩/١٣	المُبرد ، محمد بن يزيد
١٧٥	محب الدين الخطيب
١٨٤	محمد أبو النور
٧٥	محمد بدر
١٨١/١٧١	محمد بن الحنفية
١٨٥	محمد بن زيد
٦	محمد بن الماهاني ، القاضي
١٨٩	محمد بن منصور الزاهد
٥١/٥٠	محمد حامد الفقي
١٩٠/١٨٤/٤٦	محمد رشاد سالم
١٠٩/٧٣	محمد زاهد الكوثري
١٥٠/٣٨	محمد السيد الجليلند
٩	محمد عيسى صالحية
٧١/٦٤	محمد محيي الدين عبد الحميد
١	محمد نجيب المطيعي
٢	محمود الطنحاحي
١٩٢/٦٩	محمود غرابة
٣٤	محمود قاسم

١١٥/١١٠/١٠٩/٤٨	مسلم ، ابن الحجاج القشيري
١٥٥/١٣٩/١٣٥/١٢٠	
١٧٠/١٦٩/١٦٢/١٥٩	
١٨٤/١٧٨/١٧٤/١٧٣	
١٩٧/١٩٥/١٩٢/١٨٨	
١٦٨	مصعب بن ماهان
١٤٠	المطردي ، أبو الفتح ناصر الدين
١٠٨	معاذ بن جبل
١٨٧/١٨٥/١٨٤/١٣٩	معاوية بن أبي سفيان
١١٩	معيد الجهني، ابن عبد الله
١٩٢/١٩٠	المقرئزي، أحمد بن علي
٤٨	المنذري ، عبد العظيم بن عبد القوى
١٣٠/١٢٨/١٢٧/٤٩/٣١	موسى - عليه السلام -
١٨٠/١٧٢/١٦٧/١٥٥	
٦	الموفق الحنفى
٣٥	ملا على، علي بن محمد
٤١	الناطقة الزبياني، زياد بن معاوية
١٨٩	نافع مولى بن عمر
١٧٩/١٥٥	النسائي ، أحمد بن شعيب
١٤٠	النسفي ، أحمد ابن عمر
٨/٣	نظام الملك ، الحسن بن علي
٤٢	النفراوى ، أحمد بن غنيم
٤٣	نفظويه ، إبراهيم بن محمد
١٤٥	النقال ، شاعر مجهول
١٦٩	نوح عليه السلام -
١٢٠	النووى ، يحيى بن شرف

١٨٠/١٧٢	هارون - عليه السلام -
١٨٩	هشام بن الحكم الرافضى
١٨٩	هشام بن سالم الجواليقى
١٦٥	الهندى ، محمد بن طاهر
١٧٦/١٦٨	الهيثمى ، نور الدين بن محمد
١٩٧	وهب بن جرير
١٧٩	يعقوب الحضرمى ، ابن إسحاق
١٨٦/١٥٧	يوسف - عليه السلام -
١٨٠	يوشع بن نون

قائمة بأهم المصادر والمراجع *

اسم الكتاب	المؤلف	الطبعة والتحقيق
الإبانة في أصول الديانة .	على بن إسماعيل ، الأشعرى .	ط . دار اللواء — الرياض ١٩٨٤م تحقيق / د . محمد السيد الجلند .
ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل .	د . محمد السيد ، الجلند .	ط . مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧٣م .
الإتقان في علوم القرآن .	جلال الدين بن عبد الرحمن ، السيوطي .	ط . الموسوية — القاهرة ١٢٧٧هـ .
اجتماع الجيوش الإسلامية .	محمد بن أبي بكر ، ابن قيم الجوزية .	ط . الإمام — نشر / زكريا على يوسف .
إرواء الغليل .	محمد بن ناصر الدين ، الألبانى .	ط . المكتب الإسلامى — القاهرة .
أساس البلاغة .	محمود بن عمر ، الزمخشري .	ط . دار الشعب — القاهرة ١٩٦٠م
أساس التقديس في علم الكلام .	فخر الدين بن محمد ، المرآزي .	ط . الخيرية — القاهرة .
الأسماء والصفات .	أحمد بن الحسين ، النيسابوري البيهقي .	ط . القاهرة — ١٩٧٠م .
أصول أهل السنة والجماعة .	على بن إسماعيل ، الأشعرى .	ط . دار اللواء — الرياض تحقيق / د . محمد السيد الجلند
أصول التشريع الإسلامى .	على حسب الله .	ط . دار المعارف — القاهرة ١٩٦٤م

• الفهارس مرتبة ترتيباً هجائياً معتمداً على التجريد من الألف واللام .

- الأصول الخمسة . أحمد بن الأسد أبادى ، ط . ١٩٦٥ م تحقيق /
(القاضي عبد الجبار) د . عبد الكريم عثمان .
أصول الدين . عبد القاهر بن طاهر ، ط . استبول ١٩٨٢ م .
البغدادى .
أصول الفقه . د . محمد أبو النور زهير . ط . دار الفكر العربى
١٩٥٧ م .
الأعلام . خير الدين ، ط . دار العلم للملايين
الزركلى . ١٩٩٢ م .
أعلام الموقعين عن رب محمد بن أبى بكر ، ط . الطبعة الثانية ١٩٠٥ م
العالمين . ابن قيم الجوزية . تحقيق / محمد محى الدين
عبد الحميد .
اقتضاء الصراط المستقيم . أحمد بن عبد الحليم ، ط . أنصار السنة المحمدية
ابن تيمية . ١٩٥٠ م — تحقيق /
محمد حامد الفقى .
إجماع العوام فى علم الكلام . محمد بن أحمد ، ط . المنيرية — القاهرة —
الغزالى (أبو حامد) . مجموعة القصور العوالى .
الإنصاف فيما يجب اعتقاده . محمد بن الطيب ، الباقلانى . ط . الخانجى — تحقيق /
محمد زاهد الكوثرى .
أنيس الفقهاء . قاسم بن عبد الله ، ط . دار الوفاء — جدة
القونوى . ١٩٨٦ م تحقيق / أحمد
عبد الرزاق الكيسى .
الإيمان . أحمد بن عبد الحليم ، ط . أنصار السنة المحمدية
ابن تيمية . ١٩٧٦ م .
البحر المحيط . أثير الدين بن محمد ، ط . السعادة ١٣٢٨ هـ .
أبو حيان .

- البداية والنهاية . عماد الدين بن إسماعيل ، ط . دار الريان ١٩٨٨ م .
ابن كثير .
- تاريخ الأدب العربي . كارل ، بروكلمان . ط . الهيئة المصرية العامة
للكتاب ١٩٩٥ م .
- تاريخ الطبري . محمد بن جرير ، الطبري . ط . القاهرة ١٣٢٩ هـ .
التاريخ الكبير . محمد بن إسماعيل ، البخاري . ط . دار الكتب العلمية -
بيروت - بمراقبة / محمد عبد المعيد خان .
- التبصر في السنين . محمد بن عبد الله ، ط . ١٩٥٥ م - تحقيق /
الاسفراييني . محمد زاهد الكوثري .
- تبيين كذب المفتري فيما علي بن الحسين ، ط . القدس - دمشق
نسب إلى الإمام الأشعري . ابن عساكر . ١٩٢٨ م .
- تذكرة الحفاظ . محمد بن أحمد ، (شمس الدين) ط . المنيرة - القاهرة .
الذهبي .
- تذكرة الحفاظ في بعض سعيد بن نبهان ، الحضرمي . ط . الحلبي ١٩٥٩ م .
المتراذفات من الألفاظ .
- تذكرة الموضوعات . محمد بن طاهر ، السهدي . ط . المنيرة - القاهرة
١٣٤٣ هـ .
- ترتيب القاموس . الطاهر بن أحمد ، الزاوي . ط . الطبعة الثالثة - دار
الفكر ١٩٥٩ م .
- الترغيب والترهيب . عبد العظيم بن عبد القوي ، ط . الحلبي - الطبعة الثانية
١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م .
- التعريفات . علي بن محمد ، الجرجاني . ط . الحلبي ١٩٤٨ م .
تفسير ابن كثير . عماد الدين بن إسماعيل ، ط . عيسى الحلبي -
(تفسير القرآن العظيم) . ابن كثير . القاهرة .

- تفسير البخارى . محمد بن إسماعيل ، ط . الأميرية — القاهرة .
البخارى .
- تفسير الخازن . محمد بن إبراهيم ، الخازن ، ط . الحلى ١٩٥٥ م .
البغدادى .
- تفسير الرازى (التفسير الكبير) . فخر الدين بن محمد ، ط . البهية المصرية ١٩٣٨ م .
الرازى .
- تفسير الطبرى (جامع البيان فى تفسير القرآن) . محمد بن جرير ، ط . الميمنية — القاهرة .
الطبرى .
- تفسير القرطبي . محمد بن أحمد ، القرطبي . ط . دار الشعب — القاهرة
- التفسير الكبير (البحر المحيط) . محمد بن يوسف ، الغرناطى . ط . السعادة ١٣٢٨ هـ .
- تميز الطيب من الخبيث فيما يدور على السنة الناس من الحديث . عبد الرحمن بن على ، ط . صبح ١٣٤٧ هـ .
ابن الديع .
- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة . على بن محمد ، ط . دار الكتب العلمية — بيروت ١٩٨١ م .
ابن عراق .
- تهذيب الأسماء واللغات . يحيى بن شرف ، ط . دار الكتب العلمية — بيروت ١٩٧٠ م .
النبوى .
- تهذيب التهذيب : شهاب الدين بن أحمد ، ط . دائرة المعارف النظامية — حيدر آباد — الهند ١٣٢٧ هـ .
العسقلانى .
- تهذيب اللغة . محمد بن أحمد ، ط . الدار المصرية للتأليف والأزهرى . والترجمة ١٩٦٦ م .
- التوحيد وإثبات صفات الرب . محمد بن إسحاق ، ط . مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٦٨ م .
ابن خزيمة .

- الجامع الصغير . جلال الدين بن عبد الرحمن ، ط . الحلبي - القاهرة .
السيوطي .
- الجامع الكبير . جلال الدين بن عبد الرحمن ، ط . مجمع البحوث الإسلامية
السيوطي . القاهرة ١٩٧٩ م .
- حاشية الشيخ زاده على محمد بن مصلح ، زاده ط . بولاق - القاهرة
البيضاوي . الجبسي . ١٩٦٨ م .
- خزانة البغدادى . عبد القادر بن عمر ، ط . القاهرة ١٩٦٩ م تحقيق/
البغدادى . عبد السلام هارون .
- خطط المقرئى . أحمد بن على ، ط . دار التحرير للطبع
المقرئى . والنشر ١٩٦٨ م .
- دائرة المعارف الإسلامية . مجموعة من العلماء . ط . دار الشعب - القاهرة .
- درء تعارض العقل والنقل . أحمد بن عبد الحليم ، ط . دار الكتب ١٩٧٣ م
ابن تيمية . تحقيق/ د . محمد رشاد سالم .
- دراسات فى الفرق والعقائد . د . عرفان عيسى المجيد . ط . بغداد .
- ديوان امرئ القيس . ابن حجر بن الحارث ، ط . دار صادر - بيروت .
(امرئ القيس) الكندى .
- ديوان طرفة بن العبد . طرفة بن العبد . ط . القاهرة ١٩٥٨ م .
- الذخائر فى أحوال عبد الله بن محمد ، ط . القاهرة ١٩٤٨ م .
الأنصارى .
- الجواهر . أحمد بن على ، الخطيب ، ط . دار الكتب العلمية -
بغداد . البيضاوي . بيروت - تصحيح/
قيصر أبو فرج .
- الرد على الجهمية . أحمد بن محمد ، ابن حنبل . ط . أنصار السنة المحمدية
١٩٨٠ م .
- الرسائل الكبرى . أحمد بن عبد الحليم ، ط . المطبعة الميمنية -
ابن تيمية . القاهرة .

- رسالة الإمام الأشعري إلى أهل الثغر . علي بن إسماعيل ، ط . المكتبة الأزهرية - ١٩٩٧م تحقيق / د . محمد السيد الجليند . الأشعري .
- الرسالة التدمرية . أحمد بن عبد الحليم ، ط . المكتب الإسلامي - بيروت ١٣٩١هـ . ابن تيمية .
- روح البيان . إسماعيل بن محمد ، حقي . ط . بولاق ١٢٧٦هـ .
- روح المعاني . السيد بن محمود ، الألوسي . ط . الخيرية ١٣٠٨هـ .
- سلسلة الأحاديث الصحيحة . محمد بن ناصر الدين ، ط . المكتب الإسلامي - بيروت ١٩٧٢م . الألباني .
- سنن ابن ماجه . محمد بن يزيد ، القزويني . ط . دار الحديث (فيصل الحلبي) تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي .
- سنن أبي داود . سليمان بن الأشعث ، ط . دار إحياء التراث العربي - لبنان . أبو داود .
- سنن الترمذي . محمد بن عيسى ، الترمذي . ط . دار الفكر - بيروت ١٩٨٣م تحقيق / عبد الوهاب عبد اللطيف .
- سنن الدارمي . محمد بن عبد الله ، ط . الاعتدال - دمشق ١٣٤٩هـ . الدارمي .
- سنن النسائي . أحمد بن شعيب ، النسائي . ط . دار الكتب العلمية - بيروت .
- سير أعلام النبلاء . محمد بن أحمد ، طبعة الرابعة - مؤسسة شمس الدين الذهبي . الرسالة - تحقيق / شعيب الأرناؤوط .

- الشامل فى أصول الدين . عبد الملك بن محمد ، الطبعة الأولى - تحقيق /
- الجوينى . د . على سامى النشار .
- شرح العقيدة الطحاوية . محمد بن علاء الدين ، ط . دار المعارف ١٣٧٣ هـ .
- الدمشقى . الطبعة الثامنة - المكتب
- الإسلامى - بيروت ١٩٨٤ م .
- حققها جماعة من العلماء -
- خرج أحاديثه /
- محمد ناصر الدين الألبانى .
- شرح النووى على صحيح مسلم . يحيى بن مشرف ، ط . المصرية ١٩٢٩ م .
- النووى .
- شعب الإيمان . أحمد بن الحسين ، ط . الطبعة الأولى - القاهرة
- اليهقى ، النيسابورى .
- شفاء الفليل . محمد بن أبى بكر ، ط . الحسينية - القاهرة
- ابن قيم الجوزية . ١٣٢٣ هـ .
- الصحيح . محمد بن إسماعيل ، ط . الأميرية - القاهرة
- الجوهري . ١٢٨٢ هـ .
- صحيح البخارى . محمد بن إسماعيل ، المجلس الأعلى للشئون
- البخارى . الإسلامية ١٩٧٣ م .
- صحيح الجامع الصغير . محمد بن ناصر الدين ، ط . المكتب الإسلامى -
- الألبانى . بيروت ١٩٩٠ م .
- صحيح مسلم . مسلم بن الحجاج ، ط . دار الكتاب اللبنانى -
- القشبرى ، النيسابورى . بيروت .
- صفة الصفوة . جمال الدين بن إبراهيم ، ط . دار الكتب العلمية -
- ابن الجوزى . بيروت .
- الصواعق المرسلة . محمد بن أبى بكر ، ط . الإمام ١٣٨٠ هـ .
- ابن قيم الجوزية .

- ضعيف سنن ابن ماجه . محمد بن ناصر الدين ، ط . المكتب الإسلامى —
الألبانى . بيروت ١٩٨٨ م .
- ضعيف سنن الترمذى . محمد بن ناصر الدين ، ط . المكتب الإسلامى —
الألبانى . بيروت ١٩٩٠ م .
- طبقات الشافعية . عبد الوهاب بن على ، ط . الحلبي — تحقيق /
السبكي . د . محمود الطناحسى ،
د . عبد الفتاح الحلو .
- طلبة الطلبة . أحمد بن عمر ، النسفى . ط . المطبعة العامرة —
القاهرة ١٣١١ هـ .
- ظلال الجنة . محمد بن ناصر الدين ، ط . دار الكتب العلمية —
الألبانى . بيروت ١٩٩٠ م .
- العبر فى خبر من عبر . محمد بن أحمد ، (شمس الدين) ط . دار الكتب العلمية —
الذهبي . بيروت — تحقيق / أبو هاجر .
- العقد الفريد . أحمد بن محمد ، ابن عبد ربه ط . دار الفكر ١٩٥٥ م
(القرطبي) .
- العقيدة الأصفهانية . أحمد بن عبد الحلیم ، ابن تيمية ط . دار الكتب الحديثة
١٩٦٦ م .
- العقيدة الحموية . أحمد بن عبد الحلیم ، ابن تيمية ط . المطبعة المنيرية .
- العقيدة النظامية . عبد الملك بن محمد ، ط . الخانجي — تحقيق /
الجويني . محمد زاهد الكوثري .
- العلو للعلی الغفار فى صحيح الأخبار وسقيمتها . محمد بن أحمد ، (شمس الدين) ط . أنصار السنة المحمدية
الذهبي . ١٣٥٧ هـ .
- العمين . الخليل بن أحمد ، الفراهيدى . ط . مطبعة الصافي — بغداد
١٩٧٦ م .
- الفتاوى الكبرى . أحمد بن عبد الحلیم ، ابن تيمية . ط . دار الكتب الحديثة —
تقديم / حسنين مخلوف .
- الفرقان بين الحق والباطل . أحمد بن عبد الحلیم ، ابن تيمية . ط . القاهرة — ١٣٢٣ هـ .

- الفرق بين الفرق . عبد القاهر بن طاهر ، ط . دار المعارف ١٩١٠م —
البغدادى . تحقيق / محمد بدر .
الفصل فى الملل والاهواء . على بن محمد ، ابن حزم . ط . المثنى — بغداد
والنحل . ١٩٥٠م .
فصل المقال فيما بين الحكمة . محمد بن أحمد ، ابن رشد . ط . مطبعة الأداب
والشريعة من اتصال . (أبو الوليد) . ١٣١٧م .
الفقه الأكبر . النعمان بن ثابت ، أبو حنيفة . ط . صبيح القاهرة .
الفهرست . محمد بن إسحاق ، ط . من سلسلة روائع
ابن النديم . التراث العربى لبنان
الفوائد المجموعة فى . محمد بن على ، ط . دار الكتب العلمية —
الأحاديث الموضوعة . الشوكانى . بيروت ١٣٩٧هـ — تحقيق/
عبد الوهاب عبد اللطيف ،
عبد الرحمن اليماني
الفواكه الدوانى على . أحمد بن غنيم ، النفراوى . ط . الأهلية —
رسالة ابن أبي زيد القيروانى . الخرطوم ١٣٣١هـ .
القاموس المحيط . محمد بن يعقوب ، ط . الطبعة الثالثة —
القيروان آبادى . دار الفكر .
القسطاس المستقيم . محمد بن أحمد ، الغزالى . ط . مطبعة الترقى
١٣١٨هـ .
قضية الخير والشر . د . محمد السيد ، الجليلند . ط . الحلى ١٩٨١م .
فى الفكر الإسلامى .
الكامل فى التاريخ . على بن أبى الكرم ، ط . دار صادر ١٩٧٩م .
ابن الأثير .

- كتاب السنة . أحمد بن عمرو ، ابن عاصم ط . المكتب الإسلامى — بيروت — تحقيق / ناصر الدين الالبانى .
- كشاف اصطلاحات الفنون . محمد بن على ، التهانوى . ط . دار المعارف ١٩٧٧ م .
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس . إسماعيل بن محمد ، العجلونى . ط . مكتبة عباس أحمد الباز — المروة — مكة المكرمة .
- الكليات . أيوب بن موسى ، أبو البقاء . ط . القاهرة ١٢٨١ هـ . تحقيق / محمد الصباغ .
- الآلئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة . جلال الدين بن عبد الرحمن ، السيوطى . ط . المكتبة التجارية الكبرى — القاهرة .
- لسان العرب . محمد بن مكرم ، ابن منظور . ط . دار صادر — بيروت .
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد . نور الدين بن محمد ، الهيثمى . ط . دار الكتب العلمية — بيروت ١٩٨٨ م .
- مجل اللغة . أحمد بن فارس ، ابن زكريا . ط . الطبعة الأولى — مؤسسة الرسالة — بيروت . تحقيق / زهير عبد الحسنى .
- المجموع . يحيى بن شرف ، النووى . ط . المطبعى — تحقيق / محمد نجيب المطيعى .
- مجموع الرسائل والمسائل . أحمد بن عبد الحليم ، ابن تيمية . ط . المنار — القاهرة ١٩٣٢ م .
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين . فخر الدين بن محمد ، الرازى . ط . الحسينية — القاهرة ١٣٢٣ هـ .
- مختصر تاريخ دمشق . محمد بن مكرم ، ابن منظور . ط . الطبعة الأولى — دمشق ١٩٨٨ م .
- المستدرك على الصحيحين فى الحديث . محمد بن عبد الله ، النيسابورى . ط . دار الكتب العلمية — بيروت .

- المستفاد من ذيل تاريخ محمد بن محمود ، ط . دار الكتب العلمية — بغداد . ابن الدمياطى . بيروت — تحقيق قيصر أبو فرج .
- المسند . أحمد بن محمد ، ابن حنبل . ط . الطبعة الثالثة — دار المعارف ١٩٤٩م — بشرح الشيخ / أحمد محمد شاكر . ط . القاهرة ١٩٦٦م .
- مشكاة المصابيح . عبد الله بن العز ، التبريزى . ط . معهد المخطوطات العربية ١٩٩٣م .
- المعجم الشامل للتراث العربى المظبوع . إبراهيم بن على ، الشيرازى ، الفيرز آبادى . ط . دار الغرب الإسلامى — تحقيق / عبد المجيد تركى .
- المعونة فى الجدل . أبو الفتح ناصر الدين ، المطررى . ط . الطبعة الأولى — مطبعة المغرب فى ترتيب المٌعرب . أسامة بن يزيد — حلب سوريا ١٩٧٩م .
- مفاتيح الغيب . فخر الدين بن محمد ، الرازى . ط . المكتبة الخيرية ١٣٠٨هـ .
- مقالات الإسلاميين . على بن إسماعيل ، الأشعرى . ط . استنبول ١٩٢٩هـ . تحقيق / ريتز .
- الملل والنحل . محمد بن عبد الكريم ، الشهرستانى . ط . الأزهر ١٩٦٦م .
- منهاج الأدلة . محمد بن أحمد ، ابن رشد (أبو الوليد) . ط . مكتبة مصر ١٩٦٦م . تحقيق / محمود قاسم .
- مناهج البحث عند مفكرى الإسلام . د. على سامى النشار . ط . دار المعارف ١٩٦٧م .

- منهاج السنة النبوية . أحمد بن عبد الحليم ، ط . مكتبة ابن تيمية ١٩٨٩م
ابن تيمية . تحقيق / محمد رشاد سالم .
- المواقف . عبد الرحمن بن أحمد ، ط . القاهرة ١٩٣٨م
الإيجي .
- الموضوعات . جمال الدين بن إبراهيم ، ط . الطبعة الأولى
ابن الجوزي . ١٣٣٨هـ .
- ميزان الاعتدال . محمد بن أحمد ، الذهبي . ط . النيرية — القاهرة .
الميزان الأوسط . محمد بن أحمد ، الغزالي . ط . دار الكتب العلمية — بيروت .
- نزهة الجليس ومنية الأديب العباس بن علي ، الحسيني ، ط . الخيدرية ١٩٦٨م .
الونيس . المكى .
- نصب الراية . عبد الله بن يوسف ، ط . الطبعة الثانية — المكتبة
الزيعلى . الإسلامية ١٩٧٣م .
- نقد مدارس علم الكلام . د . محمود قاسم . ط . مكتبة مصر ١٩٦٦م .
نقض المنطق . أحمد بن عبد الحليم ، ط . السنة المحمدية ١٩٥١م .
ابن تيمية .
- نهاية الإقدام فى محمد بن عبد الكريم ، ط . المثنى — بغداد —
علم الكلام . الشهرستاني . تصحيح / ألفرد جيوم ..
- الوافى بالوفيات . خليل بن أبيك الصفدى . ط . الطبعة الثانية —
فرانز شتاينر ١٩٨١م .
- وفيات الأعيان . أحمد بن إبراهيم ، ط . دار السعادة ١٩٤٩م
ابن خلكان . تحقيق / محمد محي الدين .

فهرس الموضوعات

~~~~~

| الموضوعات                                        | الصفحة |
|--------------------------------------------------|--------|
| على سبيل التقديم للدكتور / عبد الصبور مرزوق      | ١      |
| بين يدى الكتاب                                   | ٥      |
| ترجمة المؤلف                                     | ١      |
| دراسة المخطوط وتشتمل على :                       | ١٠     |
| ١- سبب تأليف الكتاب                              | ١٢     |
| ٢- موضوع الكتاب                                  | ١٤     |
| ٣- بين منهج المؤلف ومنهج السلف فى الصفات الإلهية | ٣٠     |
| - العلو                                          | ٣٣     |
| - الاستواء                                       | ٣٩     |
| - النزول                                         | ٤٤     |
| - موقف الإمام أحمد من التأويل                    | ٤٧     |
| ٤- قواعد منهج السلف فى الصفات الإلهية            | ٥١     |
| - جرى السمع على معرفة من هو الله وليس ما هو      | ٥١     |
| - القول فى الصفات تابع للقول فى الذات            | ٥١     |
| - إثبات وجود الصفة لا إثبات كيفها                | ٥٢     |
| - النفى والإثبات يجب أن نتلقاه عن السمع          | ٥٢     |
| - قياس الأولى                                    | ٥٣     |
| - طريقة التنزيه يجب أن نتلقاها من السمع          | ٥٦     |

## الصفحة

## الموضوعات

- ٥٩ - الجمع بين الإثبات والتنزيه
- ٦١ - الإثبات ليس تشبيهاً
- ٦٤ - ٥- بين السلف وعلماء الكلام
- ٦٧ - بين الأشعرى والأشاعرة المتأخرين
- ٧٧ - ٦- نقد منهج المتكلمين فى التنزيه
- ٨٤ - ٧- نقد منهج المتكلمين فى التوحيد
- ٨٤ - التوحيد ثلاثة أنواع :
- ٨٤ - النوع الأول : توحيد الذات
- ٨٦ - النوع الثانى : توحيد الصفات
- ٨٧ - النوع الثالث : توحيد الأفعال
- ٩٢ - منهجنا فى تحقيق المخطوط
- ٩٣ - وصف نسخة المخطوط
- ١٠٨ - مقدمة المؤلف
- ١٠٩ - مسائل الكتاب وهى :
- ١٠٩ - ١- النظر أول الواجبات
- ١١١ - ٢- إيمان المقلد
- ١١٣ - ٣- حدوث العالم
- ١١٤ - ٤- صفة الوجدانية
- ١١٥ - ٥- صفة القَدَم
- ١١٦ - ٦- مخالفته تعالى للحوادث
- ١١٦ - ٧- الله تعالى ليس بجسم
- ١١٧ - ٨- صفاته تعالى أزلية



## الصفحة

## الموضوعات

|     |                                  |
|-----|----------------------------------|
| ١١٧ | ٩ - صفة العلم                    |
| ١١٨ | ١٠ - صفة القدرة                  |
| ١١٩ | ١١ - صفة الإرادة                 |
| ١٣٠ | ١٢ - صفة السمع والبصر            |
| ١٣٠ | ١٣ - صفة الكلام                  |
| ١٤٩ | ١٤ - صفة الحياة                  |
| ١٤٩ | ١٥ - علاقة الصفات بالذات         |
| ١٥٠ | ١٦ - صفة الاستواء                |
| ١٦٦ | ١٧ - نبوة محمد ﷺ إلى قيام الساعة |
| ١٧١ | ١٨ - ترتيب الصحابة في الفضل      |
| ١٩١ | - خاتمة الكتاب                   |
| ٢٠١ | - الفهارس                        |
| ٢٠٢ | - فهرس الآيات القرآنية           |
| ٢١٣ | - فهرس الأحاديث النبوية          |
| ٢١٧ | - فهرس الأعلام                   |
| ٢٣١ | - فهرس المصادر والمراجع          |
| ٢٤٣ | - فهرس الموضوعات                 |

